LEONEL FRANCA

POR QUE EXISTEM HOMENS QUE NÃO CRÊEM EM DEUS

Mundo Cultural Ltda.
São Paulo (Brasil)
1979

NOTA CATALOGRÁFICA

Franca, Leonel
1893-1948

Por que existem homens que não crêem em Deus — Título original: A psicologia da fé — São Paulo, Brasil, Mundo Cultural, 1979 — 248 páginas.

1. Filosofia. 2. Problema do conhecimento. 3. Ateísmo. 4. Psicologia. 5. Inteligência e vontade. 6. Moral. 7. Orgulho e sensualidade. 8. Religião. 9. Conversão.

Reedição da obra publicada

com o título original de:

"A PSICOLOGIA DA FÉ"

*

Devidamente autorizada por

SOCIEDADE BRASILEIRA DE EDUCAÇÃO

e

LIVRARIA AGIR EDITORA

Direitos desta edição para

MUNDO CULTURAL LTDA.

Caixa Postal 9867

01000 — São Paulo — SP

(Brasil)

*

Diretor Editorial e Diretor Responsável:

JOSÉ G. M. ORSINI

ÍNDICE ANALÍTICO

Livro I

ANÁLISE DO ATO DE FÉ

Capítulo I — A definição da fé 13

Crêr, na linguagem vulgar. No ensino da Igreja. No Novo Testamento.

Capítulo II — A fé e a inteligência 21

Certeza e dúvida. Certeza de ciência e certeza de fé. A fé na vida intelectual e social do homem. Na sua vida religiosa. Comparação dos diferentes estados do espírito em face da verdade.

Capítulo III — A fé e a vontade 35

Vontade e fé. Um ato intelectual pode ser livre. Liberdade e certeza da fé. Intervenções livres da vontade na preparação da fé. No próprio ato de

fé. Fé científica e fé de autoridade. Conclusões: ir à verdade com toda a alma; objeto integral da Apologética.

Livro II

OBSTÁCULOS INTELECTUAIS

Capítulo I — Ignorância religiosa 63

O fato. Verificação dos apologistas: Tertuliano, Pascal e Ollé-Laprune. Confissão dos convertidos: Santo Agostinho, La Moricière, Claudel. Demonstração nos incrédulos: Voltaire, Kant, Spencer, Söderblom, Draper. Suas causas: causas inerentes à psicologia humana, agravadas pela vida moderna; laicização do ensino — seus efeitos no povo e nas classes cultas; suas conseqüências funestas para a cultura geral e para a vida religiosa. Necessidade da instrução religiosa — nos incrédulos, questão de sinceridade; nos crentes, para a defesa da fé e para a elevação da vitalidade interior.

Capítulo II — Vícios de método 105

Unilateralidade de espíritos e de métodos; Spencer. Preconceito: noção, origem e duração dos preconceitos. O preconceito racionalista; Renan. Evolução do racionalismo e persistência do seu preconceito fundamental, na interpretação do Evangelho; Reimarus, Voltaire, Strauss e Renan. Conclusão.

Livro III

OBSTÁCULOS MORAIS

Capítulo I — O orgulho 139

O fato — incrédulos orgulhosos: Berthelot, Renan, Taine, Comte, Voltaire, Kant. Explicação do fato: análise do orgulho. Antítese entre orgulho e religião. Conseqüências: o orgulho destrói a sinceridade da investigação e a docilidade. Obstáculos particulares que o catolicismo opõe ao orgulho: o dogma; a igualdade cristã. Conclusão: decadência moral dos orgulhosos; Berthelot, Comte, Renan.

Capítulo II — A sensualidade 171

O fato — a desordem da sensualidade; sensualidade, crise e perda da fé. Confissão de F. Coppée; Voltaire; Sainte-Beuve. Explicação do fato — conseqüências da sensualidade: no organismo; no coração; na inteligência. Pureza de vida e conquista da verdade: testemunho dos filósofos antigos; dos Padres e Doutores cristãos; dos filósofos modernos. Razão psicológica. O caso particular da verdade religiosa e sobrenatural. Questão de lógica; de amor sincero à verdade; de indispensável experiência: conhecimento católico, abstrato e prático; de assimilação entre o sujeito e o objeto.

CONCLUSÃO

A conversão 209

Várias espécies. Drama interior: a ação de Deus. A colaboração da alma — psicologia da conversão:

1.º ato) A alma inquieta: Santo Agostinho, Foucauld, Psichari, Maria Favre, Gratry, Retté; motivos.

2.º ato) A alma que busca — investigação intelectual: Newman, Brunetière etc.; luta da vontade: Santo Agostinho, Claudel, Newman, Manning.

3.º ato) A alma que encontra — confissão: Foucauld, Nabuco, Bordeu; comunhão: Nabuco, Ruville. Paz dos convertidos — primeiros cristãos; convertidos modernos: De la Rive, Ruville, Newman, Manning, Foucauld, Schouvaloff, Maritain. Conclusões.

LIVRO I

ANÁLISE DO ATO DE FÉ

CAPÍTULO I

DEFINIÇÃO DA FÉ

Não é possível discriminar as múltiplas influências que facilitam ou dificultam o ato de fé, sem lhe conhecer a natureza do dinamismo interior. Simples, na aparência de sua unidade vital, a atitude do crente revela-se aos olhos da análise psicologica de uma complexidade singular. Inteligência e vontade, uma, aberta a todos os raios da verdade, outra, solicitada por todas as atrações do bem, casam-se harmoniosamente no ato superior de quem crê e, na sua crença, encontra a solução suprema do enigma das coisas e a regra definitiva de sua atividade moral. Transpondo uma expressão platônica, podemos dizer que o homem não chega à fé senão com toda a sua alma.

Na linguagem vulgar, *crer* vale muitas vezes o mesmo que opinar, emitir um juízo *provável* sobre os homens e os acontecimentos; manifesta então um estado de inteligência alheio à firmeza das adesões certas.

No domínio das coisas religiosas, a palavra *fé* é, não raro, empregada como sinônimo de confiança, de exaltação interior, de abandono às emoções que nascem do sentimento das realidades espirituais. Foram principalmente os protestantes e mo-

dernistas que tentaram esvaziar o termo do seu conteúdo intelectual para acentuar-lhe a tonalidade afetiva.

Para LUTERO, a fé que justifica é um sentimento de confiança inabalável nos merecimentos de Cristo que cobrem aos olhos de Deus a corrupção indestrutível da alma pecadora. Depois de SCHLEIERMACHER, que tentou construir a vida religiosa do cristianismo sobre o fundamento de um adogmatismo radical, nada mais freqüente na ala esquerda do protestantismo liberal, do que a insistência em sublinhar este caráter anti-intelectual da fé. "Que é a fé? pergunta AUGUSTO SABATIER. É a adesão intelectual a dogmas, ou a submissão a uma autoridade exterior? Não; é um ato de confiança, ato de um coração de filho que torna a encontrar com alegria o Pai que ignorava e que, sem orgulho de espécie alguma, se sente feliz de receber tudo das suas mãos. Eis o que Lutero encontrou na palavra de S. Paulo: o justo viverá de fé. Nesta transformação radical da fé, reconduzida ao sentido evangélico (!!) estava o princípio da maior revolução religiosa por que passou o mundo depois da pregação de Jesus."(1)

Outra é, na doutrina católica, a concepção da fé. Sem desconhecer toda a escala de sentimentos que a podem acompanhar em cada alma, como harmônicos que lhe dão o timbre próprio, a fé, na sua essência, é um ato de inteligência, a adesão prestada a uma verdade revelada. O Concílio Vaticano*,

---

(1) AUG. SABATIER, *Esquisse d'une philosophie de la religion*,[1] Paris, 1897, p. 245. SANDAY, no seu *Comentário à epístola aos Romanos*, bate a mesma tecla sentimental: "Fé em Cristo significa um apego a Cristo, uma emoção forte de amor e de gratidão." *Introduction*,[1] p. XLVI. Sobre o caráter anti-intelectualista da filosofia religiosa contemporânea Cf.: F. J. SHEEN, *God and Intelligence in modern philosophy*, London, Longmans, Green and Co., 1930.

* N.E. — Em todo o livro, por "Concílio Vaticano", entenda-se o Vaticano I.

num ensino autêntico, dá-nos a sua definição genuína: "A fé... é uma virtude sobrenatural, pela qual, prevenidos e auxiliados pela graça de Deus, cremos, como verdadeiro, o conteúdo da revelação, não em virtude de sua verdade intrínseca, vista pela luz natural da razão, mas por causa da autoridade de Deus que não pode enganar-se ou enganar-nos." (2)

Na sua fórmula concisa, a definição conciliar não fez senão resumir, com uma precisão técnica perfeita, o ensino tradicional da Igreja. Aos historiadores do dogma, a tarefa de evidenciar, através dos documentos do magistério eclesiástico, a continuidade e coerência desta doutrina. Saltando 19 séculos, mostremos, apenas, em rápido esforço, como este é o ensinamento das primeiras fontes da revelação cristã: o Novo Testamento.

No *Evangelho,* a mensagem de Cristo se nos apresenta como uma *doutrina* que se deve ensinar e transmitir pela pregação. A este *magistério* corresponde a adesão livre dos homens; prestá-la é *crer* — "Ide por todo o mundo; *pregai* o evangelho a toda a criatura. Quem *crer* e fôr batisado será salvo; quem não crer será condenado". MARC., XVI, 15-16; Cfr. MATH., XXVIII, 18-20. Freqüentemente, durante o ministério de Jesus, a palavra crer, indica, nos ouvintes, a atitude de resposta a uma verdade proposta, a um ensinamento comunicado pelo Mestre. "Se vos digo a verdade, diz CRISTO aos judeus, porque não me crêdes?" JOAN, VII, 46; Cf. V, 46-47; X. 37, 38. "Eu sou a ressurreição e a vida, diz Jesus a Marta, crês isto?"... "Sim, Senhor, creio que és o Cristo". JOAN, XI, 26 sgs. "Porque não creste nas minhas palavras, diz o arcanjo Gabriel a Zacarias, ficarás mudo", etc. LUC., I, 20. E as citações poderiam multiplicar-se sem dificuldade. Em todas elas, *crer* apresenta-se-

(2) Sessão III. c. III. DENZIGER, *Enchridion symbolorum,* 1789

-nos como um ato da inteligência que admite uma doutrina, um fato, uma verdade, sob o testemunho de outrem que afirma.

S. PAULO não é menos peremptório. Na epistola *aos Romanos*, X, 9: "Se com a tua boca confessares ao Senhor Jesus e em teu coração creres que Deus o ressuscitou dos mortos, serás salvo". Aqui o que se crê é um fato que se admite como verdadeiro: a ressurreição de Cristo; e esta é a fé que salva. Aos *Colossenses* II, 6, 7, exorta o apóstolo a que se conservem "enraizados e sobreedificados n'Ele [no Senhor Jesus] e confirmados na fé, assim como fostes *ensinados*... que ninguém vos engane com filosofias e vãs sutilezas". Trata-se, portanto, na fé, de doutrina verdadeira, ensinada pelos apóstolos, de convicção sólida que deve resistir aos assaltos dos sofismas e dos erros da heresia. A Timoteo adverte S. PAULO que "Himeneu e Alexandre fizeram naufrágio na fé". I Tim. I, 19, que "Himeneu e Fileto se apartaram da verdade ... e destróem a fé de muitos outros". II Tim. 17, 18. "Nos tempos futuros muitos deixarão a fé para se apegarem a espíritos sedutores e a doutrinas diabólicas". Sempre a fé, como um patrimônio intelectual de verdades, opostas a teorias errôneas e falazes.

É, porém, na epístola aos Hebreus que se encontra o texto clássico em que se nos define a como: "Realidade das coisas que esperamos, prova das que não vemos"; *sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium.* AD HEBR. XI. I. (3)

A célebre definição desenvolve-se em dois membros simétricos que se balançam segundo os moldes do paralelismo he-

---

(3) "Εστιν δὲ πίστις ἐλπιξομένων ὑπόστασις, πραγματων ἔλεγκος οὐ βλεπομένων. Ad Hebr. XI, I.

bráico; na forma e no pensamento um é como o eco do outro. No primeiro, descreve-se-nos a fé como o fundamento das nossas esperanças, melhor, como a realidade do que esperamos. Com efeito, a palavra ὑπόστασις, latinamente vertida à letra por *substantia,* é de significação muito elástica e imprecisa; poderia significar fundamento ou realidade. No primeiro caso, predominaria a idéia de sustentar: a fé seria o apoio sólido de todas as nossas esperanças. No outro, a de subsistir: as coisas que "esperamos" começariam, pela fé, a ter, no nosso espírito, uma realidade subsistente, tão certa e indubitável como se as víramos com os olhos. Esta segunda exegese que acentua mais vivamente a fé-crença, o sentido de convicção intelectual, deve ser preferida. A ela inclinam-se os padres gregos, principalmente de S. CRISOSTOMO, mais autorizado no discernir a força nativa das palavras do próprio idioma; e é a que melhor se harmoniza com o termo, ἔλεγκος, que ritmicamente lhe corresponde no paralelismo do segundo membro. "A interpretação destes dois termos, notou-o com justeza WESCOTT, deve ser coordenada; ambos devem descrever a fé sob o mesmo aspecto geral". (4) É também esta a conclusão a que chega um dos mais autorizados intérpretes contemporâneos, do pensamento paulino, F. PRAT: "A fé é o fundamento da esperança e em geral de toda a nossa vida sobrenatural; é outrosim uma persuasão firme, tão segura que não deixa lugar à dúvida; é enfim, a realidade das coisas que esperamos, enquanto constitui uma tomada de posse antecipada dos bens futuros e impede sejam vãs ou fantasticas as nossas esperanças... O último sentido — o de realidade — parece-nos preferível". (5)

---

(4) WESCOTT, *Epistle to the Hebreus,*[3] London, 1906, p. 356.
(5) F. PRAT, *La théologie de Saint Paul,* Paris Beauchesne, 1913, t. I,[5] 543.

No segundo membro da definição paulina, a fé se descreve com uma palavra toda intelectual. "Ελεγχος, tanto no grego antigo quanto no uso dos primeiros tempos cristãos, equivale a prova, argumento, refutação, ato de convencer, demonstração objetiva, *argumentum,* como bem traduziu a Vulgata. ARISTÓTELES escreve o *"De sophisticis elenchis"*, onde trata dos argumentos sofísticos, isto é, que têm a aparência de provas, mas na realidade não passam de paralogismos. JOSEFO FLAVIO escreveu de Herodes que tingia os cabelos para esconder a prova, ελεγχος da sua idade avançada". (6) S. JOÃO emprega várias vezes o termo no sentido de convencer com provas reais: os judeus articulam acusações contra Cristo, mas não o podem *convencer* do pecado. JOAN., VIII, 46; o Paracleto *convencerá* o mundo. JOAN., XVI, 8. A seu discípulo Tito adverte S. PAULO que conserve a palavra fiel do verdadeiro ensinamento a fim de poder exortar com a sã doutrina e *"convencer* os que a contradizem"... *Ad Tit.*, I, 9. A fé, portanto, não é uma persuasão subjetiva, é uma convicção sólida e fundada do que se não vê. O que é a experiência para as coisas sensíveis e a demonstração para as verdades científicas da ordem natural, é a fé para o mundo das realidades invisíveis: prova segura e indubitável de sua existência.

Na precisão filosófica da sua fórmula lapidar, o Concílio Vaticano não fez senão resumir a noção genuinamente cristã da fé, que dos Evangelhos e dos ensinamentos de S. Paulo se foi ininterruptamente conservando na tradição secular do magistério católico. (7) Dela se depreende que a fé:

---

(6) JOSEFO FLAVIO, *Ant. jud.*, l. XVI, c. VIII, n. 1.

(7) Poderá agora o leitor apreciar com que objetividade escreveu o protestante J. MONOD: "Para um grande número de homens, a fé consiste em admitir como verdadeiras certas proposições religiosas; con-

1.º) é um *ato da inteligência* pelo qual admitimos como verdadeira uma doutrina atestada pela autoridade divina;

2.º) é um *ato livre*, dependente da nossa vontade e, por isso, sob o domínio da nossa responsabilidade moral, digna de mérito como virtude ou de condenação como pecado.

Só a análise psicológica nos poderá mostrar melhor a natureza íntima e a possibilidade da existência destes dois caracteres essenciais à fé religiosa.

---

fundiu-se com a *fé* que é um fato moral e um estado d'alma, um dos seus elementos, isto é, *a crença, à qual São Paulo não dá nunca o nome de fé*". Em LICHTEMBERGER, *Encyclopédie des sciences religieuses*, Paris, 1878, t. V, p. 4.

CAPÍTULO II

A FÉ E A INTELIGÊNCIA

Evocando uma página de lógica lembremos as diferentes atitudes que pode tomar a nossa inteligência em face da verdade.

Logo ao primeiro aspecto, um exame rápido revela-nos dois estados mentais nítidamente diferenciados: um, definitivo, tranqüilo, pacífico; é a posse consciente da certeza; outro, provisório, instável, inquiéto; é a dúvida. Examinemo-los mais de perto.

Na *certeza,* a inteligência adere definitivamente a uma das alternativas e repousa na percepção do objeto conhecido. Uma razão decisiva, um motivo claro manifestam-lhe a relação necessária da sua afirmação com a verdade objetiva. A inteligência, assim determinada, descansa como o móvel que atingiu o termo natural do seu movimento. "Certitudo, define S. TOMÁS, nihil aliud est quam determinatio intellectus ad unum." (8)

Na *dúvida,* a inteligência oscila. A verdade não lhe aparece com a sua força de determinação. As razões de afirmar

(8) III *Sent. dist.* 23, q. 2, a. 2, sol. 2 Cfr. S. *Theol.* 2. 2ae. q. 2, a, 2.

e de negar ou não se manifestam (dúvida negativa) ou parecem neutralizar-se num equilíbrio de forças iguais e contrárias (dúvida positiva). Num e noutro caso, o espírito é solicitado em sentidos opostos sem conseguir o repouso da unidade. (9)

Aparentado ao do que dúvida é o estado de quem *opina*. Aqui o equilíbrio que caracterizava a dúvida é destruído em favor de uma das alternativas. A inteligência adere, pronuncia-se, afirma. (10) Mas as razões, as probabilidades, as verossimilhanças que a inclinam não lhe parecem decisivas e tranqüilizadoras. O objeto não se ilumina com toda a sua claridade. Há uma região de penumbra e de sombra. A luz total faria talvez vê-lo de outro modo e determinaria quiçá outra atitude da inteligência. Os argumentos, por mais numerosos e sedutores que pareçam, não ultrapassam os limites do provável, deixam ainda aberta a possibilidade de outros argumentos que viriam mudar o estado da questão. A nota característica da opinião é esta inquietude, esta consciência de que a solução a que se chegou não é definitiva, este receio, não sem fundamento, de que talvez a verdade esteja do outro lado; esta *formido oppositi* de que nos falam os velhos e modernos lógicos. (11)

---

(9) Esta dualidade própria de quem duvida é atestada pela etimologia de quase todas as línguas. No latim e nos idiomas neo-latinos, encontra-se, na raiz dos verbos que significam duvidar, o radical *dub* (*dubius*), que significa *duplo*. Nas línguas germânicas o radical *zwei* – dois acha-se também nas palavras *Zweifel* — dúvida, em alemão; *twijfel* em flamengo.

(10) S. Tomás escreveu alguma vez que na opinião não havia assentimento: "dubitans non habet assensum... similiter nec opinans". *De Verit.* q. XIV a. I. Cfr. III *Sent.* dist. 23, q. 2, a. 2, sol. 1. Ambas estas obras são trabalho de juventude. Nas posteriores, o Santo afirma explicitamente a existência de uma adesão, posto que destituída de firmeza, no espírito de quem opina. Cfr. S. *Theol.* 2, 2ae q. 1, a. 4; q. 2, a. 1.

(11) "A opinião é uma adesão mesclada de dúvida e, por isso, mais ou menos vacilante e inconstante". E. Boirac, *Cours élémentaire*

No caso da dúvida como no da opinião, achamo-nos em face de uma *"cogitatio informis"*, na expressão de S. Tomás (12) de um pensamento que se não completou. Os dados intelectuais em jogo não levaram definitivamente à solução final. O espírito ficou suspenso sem possibilidade de uma adesão tranqüilizadora.

Eis o que explica o aspecto *afetivo* que acompanha esta diferença de estados intelectuais: segurança, tranquilidade, paz, como corolários da segurança; inquietude, temor, angústia, como repercussões dolorosas da dúvida. Se a incerteza concerne não já um problema científico de alcance puramente especulativo, mas uma questão pessoal que interessa todo o nosso ser e a nossa atividade e em que se jogam os nossos destinos, esta angústia, filha da dúvida, pode atingir em almas grandes a profundidade interior de dilacerações e de torturas indizíveis.(13) Toda a faculdade que se exerce normalmente, segundo as leis de sua natureza, dá uma impressão de prazer e de bem-estar. A dôr e o sofrimento são o grito de um órgão que não funciona bem. Feita, por natureza, para a verdade, a ser possuída conscientemente na segurança da certeza, a inteligência move-se, debate-se, sofre enquanto não atinge a finalidade própria de sua atividade específica.

---

de philosophie, Logique, c. V, Paris, 1900, p. 287. "De ratione opinionis est quod id quod est opinatum, existimetur possibile aliter se habere". S. Tomás, S. *Theol.*, II, IIae, q. 1, a. 5, ad 4m.

(12) 'Quaestio namque quamdiu probabilibus rationibus sub dubio agitatur, *quasi informis* ets, nondum ad veritatis certidudinem pertingens". *In Boeth, de Trinitate*, Proemii explanatio.

(13) A este propósito, muito interessante o estudo psicológico de Baunard *Le doute et ses victimes*,8 Paris, 1891.

A fé não é dúvida, não é opinião, é certeza. No crente nenhuma suspensão de juízo, nenhuma adesão oscilante e tímida, mas a convicção profunda de quem está com a verdade.

Entre as certezas, porém, a fé ocupa um lugar distinto que só lhe poderemos assinalar com um exame mais detido dessa atitude intelectual.

O que distingue a certeza é, como vimos, a *determinatio intellectus ad unum*, determinação provocada por um motivo que, excluindo a dúvida e a hesitação, constitui uma garantia incontestável de que a nossa afirmação está com a verdade. Este motivo outro não é senão a manifestação do próprio objeto, a sua claridade que ilumina a inteligência, numa palavra, a sua *evidência*. A análise das diversas formas sob as quais se pode apresentar a evidência nos permitirá uma classificação racional das diferentes espécies de certeza.

A primeira e a mais clara das evidências é a *imediata*. Há verdades luminosas por si mesmas; basta que se apresentem à inteligência para determinar-lhe necessariamente o assenso. Não precisam de demonstração, mas simplesmente de explanação dos termos em que são enunciadas. Explica e o que é um "todo" e o que é uma "parte" e ver-se-á imediatamente que o todo é maior que cada uma de suas partes. Semelhantes proposições que os escolásticos chamavam com propriedade *per se notae*, modernamente, com terminologia que prevaleceu depois de KANT, dizem-se *analíticas*. (14) A simples *análise* do sujeito

---

(14) Os juízos analíticos de KANT, porém, não cobrem todo o campo ocupado pelas *propositiones per se notas* dos escolásticos. O autor da *Crítica da Razão Pura* restringiu-lhes arbitrariamente a acepção reduzindo-os a puros enunciados tautológicos, simplesmente *explicativos*, nunca *extensivos* do saber.

e do predicado levam a inteligência à afirmação certa da sua identidade.

Outras verdades não se impõem imediatamente; para serem vistas precisam ser iluminadas ou esclarecidas por outra. E esclarecer uma verdade com outra é *demonstrar*. Pela demonstração, a luz dos princípios projeta-se nas conclusões, e o que imediatamente se não via torna-se visível mediante a sua relação necessária com as evidências imediatas. Às vezes este processo lógico faz-se por via de *dedução*: de uma verdade infere-se outra nela virtualmente contida; é, por exemplo, o caso das demonstrações matemáticas. Outras vezes, só a experiência nos poderá assegurar a verdade de uma afirmação; a indução será nesta hipótese o método demonstrativo capaz de determinar a adesão da inteligência. Nas ciências da natureza é a inferência indutiva que prevalece.

Ao lado, porém, destas certezas, firmadas num motivo *intrínseco* à própria verdade, outras há a que prestamos igualmente a nossa adesão indubitável, levados, não por uma visão direta, mas por um motivo *extrínseco* à proposição afirmada e ao mesmo tempo suficiente para garantir-lhe a verdade. Seja, por exemplo, a afirmação seguinte: "Napoleão morreu em Santa Helena". Nenhuma dedução, nenhuma experiência, hoje a nós possível, seria capaz de nos revelar um nexo entre o sujeito e o predicado dessa proposição. Para afirmá-la sem hesitar, só nos resta o motivo tirado dos testemunhos fidedignos que nos transmitiram a realidade do fato. Os raios da verdade objetiva vão aqui iluminar diretamente outras inteligências e daí, por via de reflexão, projetar-se na nossa. Quando as circunstâncias nos permitem averiguar que neste duplo trajeto não sofreram nenhum desvio ou deformação, o caminho que

nos levou à verdade, por mais longo, não deixou de ser menos seguro. A realidade espelhou-se fielmente na primeira inteligência — ciência do testemunho; daí refletiu-se, sem anamorfoses, em a nossa — veracidade do testemunho. A via que nos conduziu ao conhecimento do fato, merece, portanto, toda a confiança. Aqui também há uma evidência que manifesta à inteligência o seu objeto. Não é, como nos casos estudados há pouco, uma claridade emanada diretamente da realidade conhecida; suas irradiações, através da autoridade do testemunho, só nos chegam depois de uma reflexão em outra inteligência. Em vez de uma evidência interna, temos uma evidência extrínseca ou de credibilidade. (15)

Chegamos assim à definição deste ato intelectual que se chama *fé*: assentimento prestado a uma verdade, não por lhe penetrarmos a razão intrínseca, mas pela palavra autorizada de outrem que no-la afirma. É este o caminho real que nos leva ao conhecimento certo de quanto, ou por se achar, no espaço e no tempo, além da nossa experiência pessoal, ou por qualquer outro motivo, se encontra fora do campo de visão da nossa inteligência.

Se dermos um balanço ao cabedal dos nossos conhecimentos, nada mais fácil do que averiguar-mos, dependerem eles na sua quase totalidade deste processo de aquisição. A família como a sociedade, a inteligência como o coração vivem quase exclusivamente de fé. Senão, refleti alguns instantes.

---

(15) "Fides cognitio quaedam est, inquantum intellectus determinatur per fidem ad aliquod cognoscibile. Sed haec determinatio ad unum non procedit ex visione credentis (como na ciência) sed a visione ejus cui creditur. Et sic in quantum deest visio deficit (fides) a ratione cognitionis quae est in scientia". S. Tomás. S. *Theol.* I, q. XII, a. 13, ad. 3m.

Nasce uma criança; uma mulher diz-lhe: sou tua mãe. E os mais ternos e os mais profundos dos nossos afetos descansam na fidelidade desta palavra humana! Cresce o menino, no lar vai-se esboçando a sua primeira preparação para a vida. Mas que é a educação doméstica senão um exercício contínuo de fé? Quão raras as verdades de que a criança pode apreender a razão interna? O que entra quase sempre em ação é de um lado a autoridade dos pais, do outro a confiança dos filhos. E estes dois sentimentos, que a natureza fez instintivos e complementares, constituem os polos em torno dos quais gravita a primeira formação do homem.

Mais tarde, sobrevem a escola. Cessa, porventura, a fé? Nada menos. Dela embebe-se toda a instrução. Fé, quase toda a geografia; fé, quase toda a história; fé, o aprendizado das línguas. Se excetuarmos as matemáticas, é a fé o veículo de quase todos os conhecimentos humanos.

E o regime não se modifica nas universidades. Se a razão desenvolvida se torna capaz de um exercício individual de demonstração mais amplo, as condições do ensino impõem-lhe um recurso não menos freqüente à autoridade dos mestres. Nas próprias ciências experimentais, qual o sábio que realizou pessoalmente todas as experiências indispensáveis ao conhecimento certo de todas as leis da natureza? Nenhum. Por um processo inevitável de economia intelectual, toma-se pelo atalho da fé para evitar os longos percursos da demonstração. E se é exato que, neste domínio, a verificação pessoal permanece sempre possível, não é menos verdadeiro que, *de fato,* o motivo que determina a adesão da inteligência, na maioria dos casos, não é a prova da ciência própria, mas a aceitação fiduciária da ciência alheia.

Da esféra da vida das inteligências passemos para o domínio das relações sociais; longe de diminuir, aumenta aqui o âmbito de influência da fé na nossa atividade. Sem sombra de exagero, pode afirmar-se que nela é que repousa toda a estrutura e todo o dinamismo da vida social. Relações de serviço e relações de comércio, exercício das profissões liberais e regulamento das atividades sociais, em toda esta faina intensa da vida quotidiana, que parte imensa de conhecimentos não nos advém pelo caminho da afirmação autorizada e como tal por nós admitida! Cremos no jornal que promulga a lei e no farmacêutico que nos avia a receita, nas companhias de transporte que nos mandam o regulamento e o itinerário de seus veículos e no negociante que nos assegura a autenticidade dos seus produtos. Em todos os conhecimentos indispensáveis à orientação da nossa vida, o que adquirimos por observação individual e averiguação própria é uma insignificância em comparação do muito, do quase tudo, que, por via de autoridade, entra no patrimônio dos nossos haveres intelectuais. (16)

À vista desta rápida análise, podemos concluir que a fé é a grande educadora do homem, a sua companheira inseparável de todas as idades, na vida doméstica, intelectual e social. E não é esta averiguação um resultado acidental e contingente; é um corolário da própria natureza humana. A fé é *natural* no sentido mais próprio e rigoroso da palavra: atividade cognoscitiva inerente à nossa natureza e indispensável ao seu aperfeiçoamento.

---

(16) Desenvolvimento, oratório destas idéias, por nós expostas na sua brevidade esquemática, poderá encontrar o leitor em VAN TRICHT. *Causeries*, Namur, t. IV. pp. 61-119; AUGUSTE NICOLAS, *L'art de croire*, t. I, Paris 1867, t. I, pp. 21-213.

A vida em sociedade constitui, com efeito, o meio próprio à existência e ao desenvolvimento do homem. O convívio dos seus semelhantes é-lhe tão imprescindível como ao peixe a água, aos pássaros a liberdade dos ares.

Isolai-o deste meio no espaço, relegando-o na solidão absoluta dum deserto. É criança? sucumbirá imediatamente. Já lhe não faltam forças para manter a vida orgânica? Será o embrutecimento, a atrofia completa da vida intelectual e moral. Perdido neste imenso isolamento de homens, reduzido únicamente à sua experiência pessoal e ao saber adquirido pelo próprio esforço, o seu desenvolvimento limitado por barreiras intransponíveis ficará sempre imensamente aquém de suas virtualidades e das exigências de sua dignidade natural.

Isolai-o agora do meio social, não já difuso no espaço, mas sucessivo no tempo, cortai todos os elos que ligam a humanidade de hoje às gerações de ontem. De um golpe, sacrificastes todo o patrimônio cultural que constitui a grandeza e o orgulho da família humana. Sem as conquistas dos que passaram, ciências, artes, indústria, a civilização toda ficaria a marcar passo nos ensaios de uma infância perpetuamente a recomeçar.

O isolamento é a esterilidade, a atrofia, a morte; a sociedade é a vida, o desenvolvimento e o progresso. E a fé é o grande veículo pelo qual se transmitem no espaço e no tempo os benefícios da vida social. Sem o ensino, sem o magistério, sem a tradição rompe-se a solidariedade humana, com toda a fecundidade de seus frutos; sem autoridade e sem fé, o homem não pode comunicar aos contemporâneos e à posteridade o melhor de sua contribuição individual para o bem de todos.

A razão mais profunda desta interdependência, no-la dá a doutrina de S. Tomás acerca do princípio de individuação. Na

filosofia tomista, é a matéria que torna possível a multiplicidade dos indivíduos no âmbito de uma mesma espécie. Entre os anjos, inteligências puras sem mescla de potencialidade material, cada indivíduo constitui uma espécie distinta que nele realiza a plenitude de sua perfeição formal. No mundo infra-angélico, sujeito à matéria e à quantidade, já não é assim. Cada indivíduo, cada homem não possui nem esgota todas as perfeições de que é suscetível a sua natureza. Para realizar em toda a sua amplitude o ideal de perfeição que comporta a espécie humana, torna-se mister a imensa colaboração dos inumeráveis indivíduos que o espaço dissemina na superfície do planeta e o tempo multiplica na sucessão da história. E o resultado precioso desta imensa colaboração, universal e perene, não se conserva nem se transmite senão através da fé, a grande força que intensifica e amplia a pequenina luz do saber individual, condensando sobre ela, convergentes, as luzes das outras inteligências que brilham distantes ou brilharam outrora.

Nenhuma maravilha, portanto, se a fé que condiciona a existência e a perfeição do homem nas suas mais elevadas manifestações intelectuais e sociais, se encontre também na base da sua vida religiosa. Vamos além. Em nenhum outro domínio é a sua necessidade mais evidente e a sua importância tão insubstituível. As verdades que constituem a raiz da nossa vida espiritual, ainda as acessíveis às luzes da razão, são de sua natureza, superiores aos sentidos e às evidencias tangíveis da observação e da ciência experimental. São raras e privilegiadas as inteligências que se podem elevar, com vôo seguro, a estas esferas superiores dos puros inteligíveis. As paixões vivas da juventude e, na idade madura, as ocupações materiais, absorventes, da vida quotidiana não permitem à maior parte da família humana a serenidade e os lazeres indispensáveis à investigação

pessoal das grandes questões filosóficas. Mais do que em qualquer outro campo, aqui a curiosidade e necessidade de conhecer, aliadas à incapacidade de tudo ver diretamente, apelam para a fé como para a solução natural do problema religioso.

E Deus não faltou a esta exigência da nossa natureza. Ele, que, fazendo do respeito à verdade um dever de consciência e dando-nos instintos e inclinações sociais, facilitou o exercício da fé exigido para o desenvolvimento e perfeição da nossa vida terrena, instituiu uma sociedade espiritual a quem confiou o patrimônio das verdades indispensáveis à nossa atividade moral e à expansão segura das nossas aspirações religiosas. Fez mais. Nas relações sociais e científicas, um erro não tem conseqüências irreparáveis; basta neste domínio a fé humana sujeita às tristes contingências da nossa falibilidade. A vida religiosa, essa tem repercussões eternas. Com ela orientamo-nos para os destinos definitivos de além-túmulo; acertar nesta orientação é assegurar a posse da perfeição e da felicidade; errar culpadamente equivale a uma catástrofe irremediável.

A esta exigência da dignidade humana quis Deus atender, fundando a fé, no domínio religioso, não sobre a falibilidade de um magistério humano, mas sobre a garantia infalível da palavra divina. Sem perder nenhuma de suas qualidades, a fé religiosa ganhou assim imensamente na solidez inconcussa de sua certeza. A racionabilidade com que aderimos a este patrimônio de verdades orientadoras da vida cristã, descansa no trabalho preliminar com que investigamos os fundamentos da nossa fé. O conhecimento certo da existência de Deus e do fato histórico da revelação cristã constituem os preliminares lógicos de uma adesão justificada aos dogmas do cristianismo. A demonstração da existência de Deus é do domínio da filosofia; a razão aqui

impõe, em todo o seu rigor, a plenitude de suas exigências lógicas. O conhecimento do cristianismo, da sua existência e instituições essenciais, pertence à história. A mensagem evangélica é então examinada segundo as regras da crítica e o seu valor apreciado à luz da filosofia. O resultado destes estudos que formam o objeto da apologética, constitui o que, em linguagem teológica, se chamam *preambulos da fé*. À inteligência sincera, uma vez persuadida do fato divino da revelação cristã, não resta outra atitude racional senão a de adesão plena aos seus ensinamentos.

Chegamos assim, posto que rapidamente, a uma noção nítida da fé nas suas relações com a inteligência. Crer é admitir uma verdade afirmada pelo testemunho de uma autoridade que se impõe. Tal a fé na sua acepção mais ampla. A fé divina é, como no-la definia o Concílio Vaticano, a virtude pela qual admitimos como verdade o conteúdo da revelação cristã, não porque o penetremos com as luzes naturais da razão, mas em virtude da autoridade de Deus que se não engana nem nos pode enganar.

O lugar que ocupa a fé entre as diferentes atitudes da inteligência em face da verdade, já nos não é difícil determiná-lo com mais precisão.

Entre a *fé* e a *opinião* a diferença é visível. (17)

Na opinião a inteligência adere sem firmeza. Nenhuma razão decisiva lhe garante a posse indubitável da verdade. Jun-

(17) S. Tomás assim a exprime: "É da essência da opinião julgar que a coisa poderia ser diversa enquanto que, na fé, por causa de sua certeza, se julga que a coisa afirmada não pode ser diversa". *Sum. Theol.* 2, 2ae q. I, a. 5, ad 4m.

tamente com o assentimento prestado, subsiste *formido oppositi*, o receio de um erro sempre possível. A fé caracteriza-se pela sua certeza inabalável. A razão, depois de pesar os títulos da testemunha, a sua ciência e a sua veracidade, descansa, sem temor, na verdade possuída com certeza. (18)

Nem menos clara é a distinção entre a *ciência* e a *fé*. Na ciência, o motivo que determina a inteligência provém do próprio objeto conhecido. Em qualquer processo demonstrativo, por mais longo e perplexo, a razão vai acompanhando, um após outro, todos os seus passos, até ao termo final. Todos os nexos que ligam a conclusão à evidência dos princípios lhe são acessíveis e verificáveis. A razão não cessa nunca de *ver*. Com a fé, já não é idêntico o processo. Entre a realidade e o espírito há, a certa altura, um hiato que não se pode suprimir. A luz emanada do objeto vai diretamente a outra inteligência, e por esta é que se deixa guiar o crente na certeza de suas afirmações. A racionalidade de sua atitude está na averiguação da *evidência alheia*. Quem crê não vê. "Na demonstração científica, escreve DE TONQUÉDEC, só há dois termos: um imediatamente verificável, outro, dele, diretamente concluído à luz própria da inteligência. Na fé, há três termos: o testemunho

(18) O que não impede por vezes, no crente, certo estado de inquietude, de temor, não seja falso o objeto de sua fé. Daí as suas *tentações*. Há também aqui um *formido oppositi* superficialmente análogo ao que se encontra na opinião. A diferença profunda, porém, está que, na hipotese da opinião, este receio é justo e fundado, inerente mesmo à sua essência; nenhum dos motivos *prováveis* que fundam a opinião é suficiente para dissipá-lo. No caso da fé, a dúvida é imprudente, temerária, e por isso, se deliberada, culposa; o motivo em que se baseia a fé é em si suficiente para repeli-la e dar à razão a segurança de uma certeza absoluta. O mal estar da inteligência explica-se pela sua tendência a *ver;* e a clareza da visão que só a satisfaz plenamente, a fé, com o seu modo imperfeito de conhecimento indireto não lha pode ainda proporcionar.

imediatamente verificável; a intenção que o ditou e que nós só atingimos por via de raciocínios, muitas vezes por convergência de índices mais ou menos prováveis; enfim, o fato procurado (ou a doutrina afirmada)". (19)

Concluindo: a fé é uma adesão intelectual à verdade; apesar de inferior, como modo de conhecimento, à clareza da intuição ou à evidência interna da demonstração é um processo de chegar à certeza, racional, seguro, econômico, inerente à natureza social do homem; para atingir certas realidades, distantes no tempo ou estritamente sobrenaturais, é a única via que se abre à inteligência humana durante a sua peregrinação terrena.

---

(19) J. DE TONQUÉDEC, *La critique de la connaissance*, Paris, Beauchesne, 1929, p. 204.

CAPÍTULO III

A VONTADE E A FÉ

Mas não é só a inteligência que influi no ato de fé. Aderir a uma verdade é função intelectual; mas se esta adesão é *livre*, nela desempenha também a vontade um papel decisivo. Ora, o ato de fé é eminentemente livre.

De todas as fontes do magistério católico resulta evidente esta liberdade incontestável. Abri o Novo Testamento. JESUS diz aos seus discípulos: "Ide por todo o mundo, pregai o evangelho a toda a criatura. Quem crer e fôr batizado será salvo; quem não crer será condenado." MARC. XVI, 15-16. "Seu mandamento é que creiamos em seu filho Jesus-Cristo." I JOAN. III, 23. Por toda a parte, nos evangelhos como nos escritos apostólicos, a mensagem divina apresenta-se à vontade livre dos homens; há uma *obrigação* moral de acolhê-la; os que a rejeitam assumem toda a responsabilidade da sua recusa como os que a recebem e conservam *merecem* com a sua atitude a recompensa dos atos bons. Tudo isto supõe que, depois de conhecida a pregação da Boa-Nova, os ouvintes conservam o poder de *abraçá-la* ou *repelí-la*. Nenhuma determinação irresistível, mas aquiescên-

cia livre à doutrina ensinada. Todas estas expressões de responsabilidade, de merecimento e de condenação, seriam ininteligíveis, se, na gênese e conservação da fé, o homem não tivera o exercício desembaraçado de sua liberdade.

E assim o entendeu sempre a tradição cristã. "No nosso arbítrio, escrevia S. CIPRIANO, está o crer ou não crer." (20) "Perguntará alguém, diz S. AGOSTINHO, se a fé está em nosso poder... Em nosso poder diz-se estar aquilo que, se quisermos, fazemos, se o não quisermos não fazemos... Incontestavelmente a fé está em nosso poder." (21) E as citações poderiam multiplicar-se sem grande esforço de erudição. Quando, portanto, os concílios de Trento e do Vaticano incluíram entre as verdades definidas a liberdade da fé (22) não fizeram senão fixar de modo solene uma doutrina que explicitamente fôra sempre professada na Igreja e que todos os dias é confirmada pela experiência psicológica de convertidos e crentes. (23)

---

(20) "Credendi vel non [credendi] libertatem in arbitrio positam". S. CIPRIANO, *Testimonia*, l. III, c. VII, ML, IV, 760.

(21) "Quaeret aliquis, utrum fides ipsa in nostra constituta sit potestate... Hoc quisque in potestate habere dicitur quod si vult facit, si non vult, non facit... Profecto fides in potestate est". S. AGOSTINHO, *De spiritu et littera* c. XXXI; ML. XLIV, 235. E em outro lugar: "Credere non potest nisi volens". *In Joan.* tr. XXVI, n. 2; ML, XXXV, 1607.

(22) O Concílio de Trento, na sua Sessão VI, c. VI: "Excitati divina gratia et adjuti, fidem ex auditu (*Rom.*, X, 17) concipientes, *libere*, moventur in Deum, credentes vera esse quae divinitus revelata et promissa sunt". O Concílio do Vaticano, sessão III, can 5, *De fide*: "Si quis dixerit assensum fidei christianae non esse *liberum* sed argumentis humanae rationis necessario produci"... a. s.

(23) Os exemplos poderiam citar-se em barda. Lembremos apenas esta página em que JOERGENSEN descreve o estado d'alma que lhe foi preparando a futura conversão: "Pela primeira vez (o joven) compreendeu nitidamente que a sua recusa de crer não era de modo algum

Não, há, pois, duvidar. O ensino da Igreja é categórico: a fé é livre; é uma virtude; é um ato meritório. E merecemos crendo porque livremente cremos.

Mas este novo aspecto sob o qual nos vai aparecendo a questão não deixa de suscitar dificuldades especulativas, mostrando-nos ao mesmo tempo, na ordem prática, a complexidade psicológica e o interesse profundamente humano do ato de fé.

Analisemos e procedamos lentamente.

Que um ato possa ao mesmo tempo ser intelectual e livre não há dificuldade. De dois modos chamam-se livres os nossos

---

efeito da sua inteligência, mas sim da sensibilidade e da vontade; esta recusa de crer não se fundava num pensamento reto e imparcial, mas num coração que, resolutamente, se desviava do bem, numa alma que se entregara às vozes do abismo e às sugestões do anjo das trévas. De repente, ante os seus olhos, uma claridade desesperadora envolvia todas as coisas. Lembrava-se como o havia seduzido a incredulidade, a princípio, com a perspectiva de liberdade que lhe permitiria; como, em seguida, passo a passo ele se vira forçado a expulsar a fé de sua alma, a procurar continuamente novos argumentos contra a revelação e como que a exorcisá-la do seu coração. *Quisera ser incrédulo* e eis porque era incrédulo, porque não cessava de trabalhar para se convencer da justeza da incredulidade. E fôra-lhe preciso um longo e rude combate antes de conseguir extirpar de sua alma todas as flores da fé, antes de poder convencer-se a si mesmo das vantagens que haveria em pôr toda a sua confiança nesta crítica bíblica e nestas ciências naturais "modernas" que, conforme lhe diziam, seriam capazes de lhe oferecer a mais completa apologia de sua incredulidade, a permissão completa de já não crer! Sim; por esta forma se haviam passado as coisas e não por outra. Impossível de ora em diante recorrer a palavras sonoras, rendilhar frases sobre a luta em nome da verdade e da justiça contra a Igreja da mentira e da injustiça. Tudo isto não passava de fanfarrices, de pretextos conscientes ou inconscientes, de desculpas desleais com que se enganara, por tanto tempo para não olhar de frente a verdade eterna". J. Joergensen, *Le livre de la route*,[2] tr. du danois par T. de Wyzewa, Paris, Perrin, 1912, pp. 200-202. Quantos incrédulos não poderiam, na sinceridade de sua consciência, subscrever estas linhas pungentes de verdade viva!

atos: ou porque emanam de uma faculdade formalmente livre ou porque procedem imediatamente de outra faculdade, mas sob o império de uma determinação livre. Livres da primeira maneira são unicamente os atos voluntários; só a vontade é livre entre as nossas potências. Livres, porém, porque emanados sob a dependência da vontade, podem sê-lo os atos de quase todas as outras faculdades. Com exceção das funções da vida orgânica — nutrição, assimilação, circulação, etc. — diretamente subtraídas à ação da vontade, as outras atividades humanas, de um ou de outro modo, estão sujeitas à sua influência. Por livremente andar ou parar, abrir ou fechar os olhos, estudar matemática ou história. O movimento, a visão, a aplicação mental, procedem, como de princípios imediatos, dos músculos, dos olhos, da inteligência, mas ao mesmo tempo são atos livres, porque livremente imperados pela vontade. Por eles podemos ser e somos responsáveis (24) Não há, pois, implicância alguma em que o ato de fé seja, ao mesmo tempo, intelectual e livre; intelectual, porque emitido diretamente pela inteligência; livre, porque sobre a inteligência exerce a vontade o seu influxo.

Mas se com a intelectualidade da fé facilmente se harmoniza a sua liberdade, já não parece tão simples a conciliação entre a liberdade e a *certeza* de quem crê. A fé, já o dissemos, é um ato eminentemente racional. Se lhe falta a evidência interna própria das conclusões científicas, não lhe falece a evidência extrínseca (chamemo-la assim, pois que outros a chamam), penhor seguro da certeza, que nos afiança, sem perigo de erro, o nexo entre a realidade e a afirmação do crente.

(24) "Actus voluntatis dicitur esse, non solum quem voluntas elicit, sed quem voluntas imperat: unde in utroque meritum considerari potest". S. Tomás, *De verit*, q. XIV, a. 4, ad 6m.

"Non enim crederet [homo] nisi videret ea esse credenda", (25) diz S. TOMÁS. Antes de crer, *vê* a inteligência que deve crer. Os motivos de credibilidade são os preâmbulos necessários à fé. No seu estudo, a razão arma-se de todos os instrumentos da indagação histórica e acastela-se no rigor de todas as suas exigências críticas. O seu resultado é a certeza de que não erramos, crendo... (26)

A que vem agora esta intervenção, ao parecer, supervacâneo da vontade? Suprir, porventura, uma insuficiência objetiva dos argumentos? Dar-lhes subjetivamente, por uma inclinação injustificada do afeto, um complemento às suas insuficiências lógicas? E semelhante influência decisiva da vontade não viria comprometer todos os resultados obtidos até aqui? Não viria destarte cair a fé no domínio vago e inconsciente de todos os subjetivismos? Não renunciaríamos às claridades imparciais da razão para impormos às coisas o arbítrio das nossas predileções? Esta liberdade, em cuja dependência ficaria, em última análise, o crermos ou não crermos, não abriria a porta a todos os fanatismos, caracterizados precisamente pelo aferro a uma opinião sem outro motivo afora do ardor que se exalta em defendê-la? ou não seria uma confissão tácita de que no domínio da vida religiosa deixamos o terreno firme das realidades objetivas que se impõem sem contestações, para nos acolhermos à região das formas irreais que variam ao sabor das disposições afetivas? Eis

---

(25) *Sum. Theol*, 2, 2ae, q. I, a. 4, ad 2m.

(26) Segundo a doutrina católica não basta o simples conhecimento *provável* da revelação para fundamentar a adesão do crente. Entre as proposições condenadas por Inocencio XI em 1679, a 21.ª é assim formulada: "Assensus fidei supernaturalis et utilis ad salutem stat cum notitia solum probabili revelationis, immo cum formidine qua quis formidet ne non sit locutus Deus". Pio IX e Pio X voltaram a insistir sobre o mesmo ponto.

o problema; impossível negar-lhe a existência; urge dar-lhe uma solução satisfatória.

E a solução destas antinomias aparentes está na distinção das duas espécies de influência que sobre a inteligência pode exercer a vontade, uma legítima, outra ilegítima.

Ultrapassa a vontade os limites de uma intervenção justa quando ordena um assentimento da inteligência *sem uma evidência objetiva proporcionada.* As razões que militam em favor de uma afirmação não são convincentes; ao seu valor especulativo nada lhes pode acrescentar a vontade, que, ainda assim, intervém diretamente e impõe a adesão. Por quê? Pela atração. consciente ou inconscientemente sentida, de um interesse Ante o peso insuficiente dos motivos, a inteligência suspenderia a afirmação; deixada unicamente à ação das leis que lhe regem o dinamismo próprio, a dúvida ou suspensão de juízo seria a sua atitude normal. Sobrevém a vontade; o assentimento, que não se impunha como verdade, afigura-lhe *um bem;* ela o impõe. Aqui está, por exemplo, um historiador. Cai-lhe nas mãos um documento que parece confirmar não sei que hipótese pessoal. A prova, porém, não é ainda decisiva. A crítica exigiria ulteriores indagações para estabelecer-lhe a autenticidade indúbia ou reclamaria o confronto com outros documentos contemporâneos e análogos para verificações de ordem filológica ou semântica. O trabalho é longo, talvez estéril e levaria quiçá à demolição de uma teoria afagada com carinho. De outro lado, o sentimento de vaidade literária, a gloríola de originalidade no descobrimento, uma superioridade ainda que efêmera numa polêmica onde se acha vivamente empenhado o amor próprio, solicitam fortemente a vontade. Se ela cede à força destas atrações, exerce uma pressão sobre o juízo que se pronuncia *na*

linha de influência do interesse. Assim se abraça uma opinião, que, se não é verdadeira, logicamente demonstrável aos outros, é *boa* ou *útil* para quem a perfilha.

Destarte, interesses de ordem *individual* — simpatias e aversões, orgulho ou vaidade; interesses de ordem *social* — respeito humano, complacências ambiciosas, dificuldade de romper com com as opiniões bem acolhidas no meio em que fomos educados ou que freqüentamos: família, grupo profisisonal, rodas mundanas; intereses de ordem *prática* — urgência de tomar uma decisão, incômodo de prolongar o exame de um problema, — inclinam muitas vezes a vontade a intervir na ordem intelectual e ordenar uma adesão que as razões objetivas não imporiam. O que decide a inteligência, em última análise, não é a evidência da verdade; são motivos extra-intelectuais, pertencentes à ordem do *bem* (real ou aparente, honesto ou útil) na qual se move a atividade prática, específica da vontade.

Tal é a origem pisicológico-moral do erro. (27) Erramos porque afirmamos mais do que vemos. Em todos estes casos é ilegítima a intervenção da vontade. Ela representa uma tara fraudulenta introduzida numa das conchas da balança para assegurar uma preponderância que os pesos numerados dos argumentos não seriam suficientes para determinar.

Não é este o papel que atribuímos à vontade na origem e conservação da fé. Não "postulamos", como os kantistas, umas

(27) Não há, porém, erro quando aderimos a uma opinião, conservando-lhe conscientemente o caráter de probabilidade. Discernir nos próprios julgamentos o que é baseado no valor objetivo das razões e o que é acrescentado por conveniências de ordem subjetiva, é próprio dos espíritos bem equilibrados. O desregramento começa quando os motivos de ordem extra-intelectual de tal maneira invadem e perturbam o domínio sereno do conhecimento que nos levam a falsear a visão da realidade e afirmar como certo o que certo não é.

tantas *"crenças"* que a consciência ou razão prática abrace com firmeza subjetiva inabalável, mas aos olhos da razão pura lógicamente se não justifiquem.

A vontade, porém, pode intervir *legitimamente* na vida da inteligência e de várias maneiras.

A primeira e mais simples é para *determiná-la ao exercício de sua atividade*. Aplicamos a nossa atenção quando queremos e ao objeto de nossas preferências. Não há conquista da verdade sem um esforço prolongado da vontade.

Aqui já se entreabre um campo imenso a uma liberdade de *exercício* — que nos leva a agir ou não agir no domínio intelectual, — e a uma liberdade de *especificação*, que, no campo imenso do saber, nos orienta neste ou naquele sentido. Quantos homens há que se não determinam seriamente a um estudo da religião. Quantos que, absorvidos pelas preocupações materiais ou fascinados pelo encanto de leituras mais fáceis, se consagram de alma a enriquecer a inteligência de outros conhecimentos, úteis sem dúvida, mas incomparavelmente menos importantes que a investigação capital do valor e dos destinos da vida! Por que? vê-lo-emos mais tarde. Mas aqui já temos um primeiro passo indispensável para a fé; e dá-lo ou não está no poder da vontade.

Esta liberdade, porém, é comum à *ciência* e à *fé*. Também o estudo da ciência exige a atenção, o esforço prolongado no exame das provas, a aplicação continuada na linha de uma mesma demonstração. Sem esta colaboração livre da vontade, o trabalho científico é nulo ou, pelo menos, não leva ao seu termo natural que é a conquista da certeza. Neste sentido, como já

observou S. TOMÁS, também o estudo da ciência pode ser meritório (28)

Precisamos procurar outra aplicação da liberdade mais própria da fé. (29) Vencido o primeiro estágio que leva, com uma decisão livre, ao exame da questão religiosa inicia-se o estudo racional dos motivos de credibilidade. A vontade que o iniciou, a vontade que mantém a perseverança do esforço de atenção necessário para levá-lo a termo, entra logo a desempenhar outra função mais delicada e importante.

Na variedade das nossas certezas, algumas há determinadas por uma evidência fulgurante que se impõe ao espírito com um esplendor irresistível. Tal é, por exemplo, a evidência matemática. Aqui, além da atenção indispensável para ver a luminosidade vitoriosa da demonstração, nenhuma outra disposição se requer do sujeito. "A inteligência, observa S. TOMÁS, dá necessariamente o seu assentimento às conclusões, uma vez percebido o nexo necessário que as liga aos princípios" (30)

---

(28) "Consideratio actualis rei scitae subjacet libero arbitrio; est enim in potestate hominis considerare vel non considerare; et ideo consideratio scientiae potest esse meritoria". *Summa theol.*, II, IIae q. II, a. 9, ad 2um.

(29) "Muito se distanciam da verdade os filósofos que não admitem outra influência da vontade na inteligência além da que impõe uma atenção perseverante do espírito. Semelhante atenção pode encontrar-se também nos atos da ciência, e o ato de fé possui uma liberdade mais íntima que se não acha no ato da ciência". CH. PESCH, *Praelectiones dogmaticae*, t. VIII,[3] Freib. in B. 1910, p. 140, p. 62.

(30) "Ex necessitate assèntit, cognita, connexione necessaria conclusionum ad principia". *Sum. Theol.* I, q. 82, a. 2. "Cogitur ad assentiendum per efficaciam demonstrationis. 2, 2ae, q. 2, a. 9, ad 2um. "Non potest subterfugere quin illis assentiat". II *Sent.* Dist, 25, a. 2.

Outras verdades, pelo seu objeto complexo ou pelo caráter elevado e abstrato de sua inteligibilidade, não se apresentam ao espírito com esta evidência subjugadora, incompatível com a dúvida. Contra elas podem levantar-se sofismas mais ou menos especiosos que irão talvez perturbar a serenidade e firmeza da adesão. Uma inteligência menos disciplinada poderá embaraçar-se neste mundo de demonstrações variadas, onde uma boa formação lógica não é menos necessária do que a higiene para os exercícios do corpo. ([31]) Se estas verdades — como acontece freqüentemente, — têm repercussões práticas importantes, cumpre ainda ajuntar à boa educação do espírito as retas disposições do coração. A influência das paixões e das más inclinações morais podem sobrevalorizar os sofismas, obnubilar a luz demonstrativa dos argumentos e impedir a serena visão da realidade. A estas certezas podemos, por isso, chamar *morais,* não porque não se baseem em razões capazes de legitimar um assenso infalível, mas porque a firmeza de adesão intelectual pode aqui ser exposta a dúvidas imprudentes que só uma boa formação do espírito e um coração reto podem de todo eliminar.

Em todo este domínio de verdades, a luz da evidência é como a do sol; tem suas manchas. Ao lado do brilho que ofusca, há zonas de sombra ou de penumbra onde a vista não distingue ou distingue mal. Ao lado da demonstração que convence, as dificuldades que incomodam. Ora, basta que se haja levantado contra a verdade uma objeção para que o espírito se

---

(31) S. AGOSTINHO, maduro, confessa o embaraço que lhe causou na juventude esta confusão de métodos. Com exigências pouco razoáveis de um espírito mal formado, ele procurava evidência matemática em assuntos de ordem moral que não comportam a simplicidade das grandezas quantitativas. "Queria estar certo das coisas que não via como estava certo de que 7 e 3 fazem 10". *Conf.* l. VI, c. IV. ML. XXXII, 722.

possa nela fixar, transformando em dúvida o que não passava de dificuldade. Uma dificuldade, notemo-lo bem, não é a destruição de uma certeza, é apenas uma ignorância a vencer Quando se *demonstrou* uma proposição, o argumento categórico ou apodítico, que lhe constitui a prova, estabelece entre a inteligência e a verdade uma ligação *necessária e indestrutível.* Poderão mobilizar-se exércitos de objeções; não lograrão desalojá-la da inteligência que a ela adere na confiança de uma legítima certeza. As dificuldades são apenas um sintoma da nossa fraqueza intelectual ou da pobreza da nossa erudição: mostram que nem sempre sabemos conciliar, numa harmonia perfeita, a totalidade dos nossos conhecimentos. Um dia, talvez, o olhar agudo de um gênio mais profundo ou uma documentação mais enriquecida pelo trabalho de investigação científica, num e noutro caso, a visão mais compreensiva da realidade virá revelar-nos a solidariedade profunda entre verdades que, vistas na superfície, não nos pareceram facilmente compatíveis. Nesta expectativa cumpre, entretanto, não sacrificar os resultados adquiridos — as verdades já demonstradas — só porque não representam ainda a totalidade das aquisições possíveis. (32)

Apesar disto, não há negar, uma objeção, real ou aparente, pode perturbar a tranquilidade de uma certeza. É uma nuvem, um vapor inconsistente; mas importa dissipá-lo para restituir ao espírito a limpidez total de sua visão. A estas dúvidas chamaram os filósofos de *imprudentes* porque deixar-se emaranhar

(32) "Dez mil dificuldades não fazem uma dúvida; dificuldade e dúvida não se julgam com a mesma medida... Um homem pode ficar contrariado por não saber resolver um problema matemático cuja solução lhe é ou não lhe é dada, sem duvidar, por isso, que o problema tenha uma solução ou que tal solução seja a verdadeira". NEWMAN, *Histoire de mes opinions religieuses,* Paris, 1866, pp. 368-369. Cit. por G. BRUNHES, *La foi et sa justification rationelle,* Paris, 1928, p. 81.

por elas é dar mostra de pouca sabedoria. Em alguns casos dizia LEIBNIZ "não é permitido duvidar sem merecer grave censura". E grave censura se merece porque irroga-se uma injúria à verdade e aos seus títulos devidamente verificados. A dúvida é aqui possível, mas nem por isso legítima, permitida, racional.

Ora, ao grupo destas verdades, cujo brilho pode ser sujeito à intermitência de eclipses momentâneos, pertencem as que preparam racionalmente o ato de fé, tanto as de ordem especulativa quanto as de caráter histórico.

Entre as primeiras, a existência de Deus, de importância fundamental, se se demonstra com uma evidência perfeita, pode também suscitar suas dificuldades perturbadoras. Há, por exemplo, o mal no mundo; os desígnios da Providência nem sempre, a um primeiro olhar, se nos manifestam em toda a sua sabedoria; a iniqüidade não raro triunfa e tripudia sobre a justiça humilhada.

A razão tem suas respostas satisfatórias. Este mundo não representa o plano total do governo divino; entre os bens terrenos e os bens espirituais há uma hierarquia de valores de que facilmente nos esquecemos, mas que Deus respeita e se, dada a nossa condição psicológica e histórica, a privação de um bem-estar efêmero e relativo condiciona um aperfeiçoamento moral e uma felicidade definitiva, a sua sabedoria e a sua bondade não hesitam na escolha. Mais. No julgarmos os homens e a justiça com que lhes distribuem os bens e os males sofremos de uma miopia incurável. A santidade e a malícia não se podem aquilatar, com apreciação completa, somente pelas aparências exteriores a que se reduzem as fontes de nossas informações; é um

problema de responsabilidades morais insolúvel a quem não pode sondar o mistério das consciências. Achamo-nos, portanto, no grande enigma do mal, ante uma equação com 4 ou 5 incognitas. Impossível resolvê-la antes de conhecermos todos os elementos que lhes podem determinar os valores, isto é, antes de vermos o plano divino realizado em toda a sua integridade. As dificuldades e as sombras que ainda subsistem não diminuem nem eclipsam a evidência inelutável das razões que demonstram a existência de Deus. (33)

Há, portanto, respostas, mas é mister procurá-las; há soluções, senão completas, satisfatórias, mas, ao examiná-las, não nos extraviemos nos meandros escuros e complexos de um dédalo, perdendo de vista a evidência dos argumentos que iluminam as grandes verdades gerais e devem ser o fio condutor inseparável de quem se lança a explorar zonas menos conhecidas.

Mais expostos ainda à possibilidade de dúvidas, pela complexidade e natureza positiva do seu objeto, são os preâmbulos de fé de *ordem histórica*: o exame do fato divino do cristianis-

(33) Sobre o problema do mal, BERGSON acaba de escrever na sua última obra, reflexões profundas e sensatas. Nem a vida é tão sombria como a representa o azedume dos pessimistas, nem a felicidade perfeita é definitivamente inacessível ao homem. "Il y a un optimisme empirique, qui consiste simplement à constater deux faits: d'abord, que l'humanité juge la vie bonne dans son ensemble, puisqu'elle y tient; ensuite qu'il existe une joie sans mélange, située par delà le plaisir et la peine, qui est l'état d'âme définitif du mystique". *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, Alcan 1932, p. 280. — Colocando-se num ponto de vista metafísico, desce mais profundamente J. MARITAIN: "Il suffit de comprendre que si les choses ne sont pas Dieu, elles doivent comporter de l'inintelligibilité pour autant qu'elles tiennent du non-être, ce qui explique précisément leurs déficiences; et que l'infirmité sans bornes de la matière et de la "puissance" en bas, et la liberté infinie de la Bonté transcendante, en haut, ont de quoi révéler aux anges l'ultime raison d'être du mal". *Antimoderne*,[2] Paris Desclée, 1922, pp. 168-9.

mo. Aqui entramos no domínio das realidades contingentes cuja certeza só nos chega pelo testemunho humano. Conhecendo-o falível, a algum espírito pode assaltar a tentação de envolvê-lo num ceticismo universal tudo o que nele descansa: a existência inteira do passado. O paralogismo existe: de uma falibilidade ou simples possibilidade de erro não é lícito afirmar um erro atual; se muitos podem enganar nem todos enganam, e a crítica pode apurar as circunstâncias em que certamente não se verificou a atuação desta triste potência de errar ou de induzir em erro. Mas, no entanto a dúvida é possível e quase não há verdade histórica, por mais bem fundada, que, se os interesses e as paixões acharem nisto a sua conveniência, não possa ser sacudida por algum estremecimento de hesitação interior. (34)

Nestes casos em que o espírito não é necessariamente subjugado por uma evidência fulminante, e a natureza do assunto é complexa e de repercussões práticas, a vontade tem uma função providencial e meritória a desempenhar na conquista e na defesa da verdade. Estas dúvidas imprudentes, compete-lhe afastá-las; cumpre-lhe não ligar importância demasiada a dificuldades que a razão pesou e achou leves ou inconsistentes; seu dever ainda é focalizar a atenção nos argumentos positivos e peremptórios que militam em favor de uma certeza.

Este papel da vontade é de uma importância que dificilmente poderia ser exagerada. Suponde um interesse pessoal,

---

(34) HOBBES deu a esta verdade uma expressão paradoxal: "Se nisto tivessem os homens interesse, duvidariam da geometria de Euclides". *Sistème de la nature*, II, 4. Mais equilibrado, S. TOMÁS com ARISTÓTELES "Delectationes corporales corrumpunt existimationem prudentiae, non autem existimationem speculativam cui delectatio non contrariatur, v. g. quod triangulus habet tres angulos acquales duobus rectis". *Sum. Theol.* I, 2ae, q. 33, a. 3.

uma ambição em jogo, uma paixão, que se afaga, seriamente ameaçada pelo êxito das investigações e vereis que perturbação profunda poderá semelhante estado d'alma introduzir em todo o processo intelectual que deve levar à posse da verdade. Exemplifiquemos logo dentro do nosso assunto. Imaginai uma vontade, não decidida lealmente aos sacrifícios que lhe impuser a aceitação integral da fé; uma alma para quem a solução cristã do problema religioso implique renúncias a ambições, interesses, hábitos, paixões com as quais pactuou numa cumplicidade longamente imperturbada. Esta predisposição latente e hostil à fé exercerá naturalmente as suas influências secretas e misteriosas no trabalho da inteligência. Ao estudar a religião bloqueiam-se os autores católicos e escolhem-se os que lhe são sistematicamente infensos. (35) Não se lê o Evangelho senão com os óculos de RENAN. Na ponderação dos prós e dos contras fixa-se um olhar demorado e complacente nas objeções especiosas e não se procuram com diligência nem se examinam com imparcialidade as respostas decisivas.

Trata-se do dogma da Providência? A atenção, despertada pelo interesse em jogo, arquiva cuidadosamente todos os "casos

---

(35) A este propósito, com JOERGENSEN, talvez o mais brilhante escritor contemporâneo da Escandinávia, em episódio interessante. Antes da sua conversão lera ele no livro dum protestante uma citação de um autor católico, explicando a eficácia do escapulário de modo a suscitar-lhe dificuldades no espírito. Mais tarde, podendo consultar diretamente o autor referido apurou que o seu pensamento havia sido totalmente desfigurado. E conclui JOERGENSEN: "Si le pauvre Giovanni [é o nome de Joergensen] dans ses angoisses religieuses de la Rocca, avait lu *cette explication-là* [a do autor católico] de l'effet bienfaisant du scapulaire, assurément sa mauvaise humeur contre ce dernier en aurait été bien atténuée. Et la conclusion à tirer de ce petit incident lui paraît aujourd'hui, simplement, celle-ci: "Ne lisez jamais, sur le catholicisme, que des écrits d'auteurs catholiques!". J. JOERGENSEN, *Le livre de la route*,2 trad. du danois par T. de Wizewa, Paris, Perrin, 1912, pp. 178-179.

escandalosos" da vida própria e da alheia — aqueles de que a nossa pequenina inteligência não vê imediatamente a razão de ser ou a explicação total; os outros, as tantas e tantas intervenções visíveis da Providência, as tantas e tão admiráveis delicadezas com que o Pai das misericórdias atrai a si as almas, essas deixam-se descuidadosamente cair no olvido.

É a história que interessa esta inteligência apaixonada? Vede com que predileções secretas vai arquivando pelos séculos afora os escândalos das personagens eclesiásticas, a decadência de instituições monásticas, os desacertos políticos, diplomáticos ou científicos (36) das autoridades religiosas — manchas dolorosas que a fragilidade humana projeta sobre a Igreja de Cristo. Toda a força de observação e de análise esgota-se-lhe em afuroar e esmiuçar misérias individuais e, na miopia voluntária, já não lhe sobra descortino, para ver, além das pessoas que, aqui e ali mal a representam, a instituição divina em toda a imponência de sua majestade, incorruptível em conservar, através das vicissitudes dos sistemas e erros humanos, a integridade do Evangelho necessário à nossa salvação; fiel, em proporcionar às almas de boa vontade, os meios eficazes de elevação mo-

(36) A Igreja, como é sabido por todos os que não ignoram a história, difundiu a instrução popular por toda a Europa, criou na sua quase totalidade as grandes universidades do Velho Mundo, estimulou, protegeu, beneficiou um sem número de sábios e de artistas, multiplicou bibliotecas, museus, observatórios etc., etc.. Todo este esforço continuado por séculos com uma perseverança incansável bem indica a atitude da Igreja para com a ciência. Abri agora um desses livros históricos apaixonados que muitas vezes correm como textos pelas mãos dos nossos preparatorianos. Sobre esta magnífica benemerência intelectual do catolicismo corre-se o véu de um silêncio altamente significativo. As testilhas de Galileu com o S. Ofício. ah, estas constituem uma página obrigada para demonstrar que a Igreja sempre hostilizou a ciência!

ral e de santidade heróica que lhe confiou o divino Redentor; imortal, na sua vitalidade sobre-humana, vintesecularmente triunfadora da conjuração permanente de todos os poderes destruidores do mal.

Exemplos assim poderiam multiplicar-se em abundância.

Inegavelmente, sobre todo o trabalho científico que prepara a adesão racional do crente, a vontade exerce uma ação multiforme. É uma decisão livre que aplica a inteligência ao exercício de sua atividade, que lhe escolhe o objeto preferido dos seus estudos, que mantém alerta e incansável, a atenção exigida pelas demonstrações complexas e pelas investigações fastidiosas; é ainda a liberdade que coíbe e disciplina a influência perturbadora das paixões, afasta as dúvidas imprudentes, impõe à inteligência a fidelidade infrangível às exigências rigorosas dos métodos científicos e impede que, por um desequilíbrio de valores, se transformem em dúvidas as que não passam de simples dificuldades. E toda esta intervenção voluntária, cumpre frisá-lo ainda uma vez, não constitui um "suplemento de prova", não é um "saltus" de ordem afetiva que impele a razão a conclusões que se estendem além das premissas. Longe de obstacular a faculdade de conhecimento no exercício normal de suas funções, o concurso da vontade vem facilitá-lo. Arredar as causas perturbadoras da serenidade do juízo, eliminar a futilidade de motivos que impedem de considerar com atenção o valor das provas, manter a razão numa obediência leal às leis da verdade que lhe regem o dinamismo natural, é prestar-lhe o mais assinalado benefício, é conservar-lhe toda a limpidez do olhar e defender-lhe a independência imparcial dos juízos. (37)

(37) "La résistance aux preuves les plus péremptoires se prolongerait-elle indéfiniment, il ne faudrait ni s'étonner ni se troubler. C'est

Demos ainda um passo, e entremos finalmente no cerne da questão. A influência da vontade, analisada até aqui, é comum a toda a espécie de trabalho intelectual em que a natureza do objeto não permite a evidência constringente. Os estudos feitos anteriormente e os documentos do magistério eclesiástico parecem, porém, exigir no ato de fé um exercício *especial* da liberdade que se não encontra na adesão científica. À liberdade cumpre, na fé, abrir um espaço maior. Não é só quando nos decidimos ao estudo da religião, não é só durante a investigação leal dos motivos de credibilidade, que somos livres; somos livres ainda e principalmente e meritoriamente no ato mesmo pelo qual aceitamos a revelação divina. O exame desta última intervenção da vontade permitirá esclarecer ainda melhor a natureza desse ato tão simples na unidade de sua síntese vital, quanto complexo ante os esmiuçamentos de nossa análise laboriosa.

Um ato especifica-se pela natureza do seu objeto formal, que assim precisamente se chama porque comunica a sua *forma,* isto é, a sua natureza própria, o seu princípio de determinação especificativa ao ato que o atinge. Nos atos da inteligência e da vontade o objeto formal é constituído pela razão ou motivo pelo qual os fazemos. Vede um exemplo. Dar uma esmola a um pobre, é um ato que, na sua materialidade, pode receber varias especificações morais. Qual o princípio que em con-

---

une suite de la nature des vérités morales que, la volonté étant rebelle ou insouciante, l'esprit puisse échapper à leurs prises par quelquer endroit. Il trouve toujours des difficultés dont il profite, des obscurités dont il tire parti, des apparences de raison contraires qu'il exploite; et cela s'explique, nous l'avons vu, par l'économie même de la vie morale: il n'y a rien à en conclure ni contre l'existence *objective* de la vérité ni contre la légitimité des preuves destinées à l'appuyer." L. OLLÉ-LAPRUNE, *La Certitude morale,*[10] Paris, 1928, p. 389.

ereto, lhe vai determinar a natureza ou espécie? O motivo pelo qual passais a moeda às mãos do pedinte. Foi para que vos louvassem os circunstantes? Ato de vaidade. Para livrar-vos de importunações daquele infeliz? Ato de impaciência. Para socorrer um irmão vosso que sofre na miséria? Ato de caridade.

Ora, qual é o objeto formal da fé? Qual o motivo que leva a inteligência a dar aqui o seu assentimento? Já tivemos ocasião de o dizer mais de uma vez: é a autoridade do testemunho. Ao crermos aderimos a uma verdade, não porque a vejamos diretamente, internamente, como na intuição ou na conclusão científica — mas porque no-la afirma outra inteligência, verdadeira e verídica, na qual a realidade projeta a sua luz e que no-la reflete sem alterações.

Neste assentimento, porém, a uma afirmação de outrem, podemos ainda distinguir, em quem crê, duas atitudes diferentes: uma que honra, outra que não honra a testemunha.

Aqui está um juiz que interroga três ou quatro malfeitores sobre um fato que ele não presenciou. Os depoimentos são independentes e contestes, concordam ainda em minúcias insignificantes de um drama complexo. Nenhuma possibilidade, portanto, de erro ou de engano. As testemunhas, que talvez já mentiram muito na sua vida, aqui certamente não mentiram. O magistrado admite a verdade atestada, mas, com isto, não presta nenhuma homenagem aos que a referiram. As circunstâncias do depoimento dão-lhe fiança de não errar; o motivo que lhe determina a adesão da inteligência é o princípio de razão suficiente: afora a verdade objetiva dos fatos, nenhuma outra causa explicaria a deposição concorde dos interrogados. A inteligência está aqui de posse de uma *evidentia in attestante*, como lhe

chamam os filósofos, evidência resultante das condições particulares da afirmação e independente da autoridade ou valor moral das testemunhas. É assim que os historiadores, na crítica dos documentos, procuram, quanto possível, averiguar-lhes as afirmações com critérios que prescindam da veracidade dos seus autores. Nestes diferentes casos achamo-nos incontestavelmente diante de um ato *de fé,* da admissão de um fato que não presenciamos nem podemos pessoalmente averiguar, mas cuja realidade aceitamos como certa, baseados na experiência e na afirmação de outrem. Esta espécie de fé, porém, em si, não é livre; alguns chamam-na *fé científica,* "parce qu'elle fait oeuvre de science, non pas evidemment sur son objet, qui reste hors de sa vue, mais sur les témoignages dont il est appuyé" (38)

Há, porém, outra maneira de crer que envolve uma verdadeira homenagem prestada à dignidade moral de quem afirma. Honra-nos sobremaneira o amigo que admite o que lhe dizemos, não porque verificou por outras vias que o não enganamos, mas por um ato de confiança absoluta na integridade do nosso caráter. A Alexandre acusaram um dia o seu médico Philippe de o querer envenenar. O general chamou-o e na sua

---

(38) J. DE TONQUÉDEC, *Critique de la Connaissance*, Paris, Beauchesne, 1929, p. 200. — Apesar de não ser livre nem por isso se dispensa, na fé científica, a intervenção da vontade. A inteligência por si não é determinada ao assentimento senão pela luz própria emanada do objeto; quando, por hipótese, este objeto está fora da vista e do alcance da inteligência, como em qualquer espécie de fé, a determinação ao ato intelectual é extrínseca à faculdade de conhecimento. *Si latet, non movet*, diz concisamente JOÃO DE S. TOMÁS in 2am, 2ae, q. I, disp. 3, art. 1, n. 4. 'Cette doctrine thomiste, pondera ainda DE TONQUÉDEC, est très cohérente et d'une logique serrée. En effet, dans tous les cas imaginables, il faut une cause motrice de l'adhésion. Si cette cause ne se trouve pas dans l'ordre des évidences objetives, elle doit être cherchée ailleurs; les motifs de l'ordre de la volonté". *Op. cit.* p. 491.

presença bebeu tranqüilamente a poção que lhe havia preparado. Era a prova mais honorífica de quanto descansava na sua fidelidade. Neste gênero de fé, que, em oposição à anterior, poderemos chamar de *autoridade,* o motivo que determina o assentimento não é a evidência de que o testemunho é verdadeiro e de que aquele que o prestou, atualmente, no caso concreto, não faltou à verdade, mas a *autoridade* habitual da testemunha que, pela sua ciência e veracidade, tem direito a uma adesão dócil das nossas inteligências. Na fé científica, o exame converge diretamente para as circunstâncias que envolvem o depoimento e daí reflui para a testemunha a quem confere uma confiança acidental; na fé da autoridade, é da pessoa que afirma e cujas qualidades de ciência e consciência, de clarividência e de veracidade, nos são conhecidas, que advém ao testemunho a sua credibilidade.

A esta segunda categoria pertence, por sua própria natureza, a fé religiosa, que é necessariamente um *obsequium,* uma homenagem livre da inteligência humana à veracidade divina. Os preâmbulos apologéticos — existência de Deus, teofania cristã, — estudamo-los com toda a severidade das exigências críticas; é preciso que o obséquio da nossa adesão seja *racional,* e não o seria sem a certeza do fato da revelação.

Uma vez, porém, vencido este primeiro estágio que nos assegura racionalmente a existência de uma mensagem divina à humanidade, aderimos ao seu conteúdo, não movidos pelo resultado das nossas investigações científicas, mas em virtude da veracidade divina. Daí a firmeza inabalável da fé, proporcionada, não à penetração da inteligência ou à duração dos seus estudos, mas à autoridade de Deus, essencialmente incompatível com o erro e o engano.

Este ato, pelo qual tributamos a homenagem da nossa submissão à inteligência infinita de Deus e honramos assim a sua infalível veracidade é, manifestamente, um ato livre; é uma glorificação voluntária da verdade incriada; é a mais digna resposta da gratidão humana à bondade com que a Deus aprouve comunicar às suas criaturas os mistérios de sua vida íntima e torná-las participantes de sua inefável felicidade.

Chegados a esta altura já nos começa a aparecer o problema religioso em toda a complexidade dos seus aspectos. Problema profundamente humano, que não interessa exclusivamente a inteligência, mas vai repercutir amplamente na vontade, e, através da vontade, em todo o imenso domínio da ação. A mensagem divina que acolhemos com a fé não é uma resposta especulativa a curiosidades metafísicas, destas que se discutem desinteressadamente sob os textos artesoados das academias; é a solução integral do problema da existência em que se jogam os destinos da nossa felicidade. Da atitude que tomarmos em face da vida dependerá o resultado das nossas investigações na questão religiosa. A conquista da verdade — de uma verdade que decide da nossa sorte — pede um esforço leal da inteligência, mas, antes de tudo e principalmente, exige uma perfeita retidão moral. "Só com a cabeça, robusta ou fraca, não se resolvem grandes questões." (39)

(39) "Mit dem Kopf allein, sei er nun stark oder schwach, lösst man grosse Fragen nicht." LANGBEHN, *Der Geist des Ganzen*, Freib. i. B. 1929, p. 84. "D'une part ceux qui ne veulent pas s'exécuter moralement trouvent toujours des difficultés et des insuffisances dans les peuvres de la religion; d'autre part, ceux qui commencent par la réforme d'eux mêmes n'en trouvent plus; et cela chez des esprits d'égale valeur, et quelques fois dans le même homme". AUGUSTE NICOLAS, *L'Art de Croire*, Paris, 1867, t. I, p. 215. Não queremos com isto exaltar até ao exagero a onipotência despótica da vontade. Há inegavelmente casos

E eis o sentido profundo da sentença de PLATÃO: é preciso ir à verdade com toda a alma: *σὺν ὅλῃ τῇ Ψυχῇ*. Onde a verdade interessa à vida, as regras da lógica não podem dissociar-se dos preceitos da moral. O obstáculo principal à fé não está nas dificuldades intelectuais que ela suscita, mas nos sacrifícios que impõe. É o medo de sermos melhores que nos distancia da verdade. Não a encontramos, porque não a procuramos sinceramente. Deixamo-nos absorver pelas preocupações materiais de cada dia ou pela febre de realizar as nossas ambições pessoais. Para a serenidade do trabalho investigador da verdade religiosa não nos sobra tempo; quando muito lhe consagramos uma atenção superficial e apressada; contentamo-nos de uma primeira resposta que anestesia a consciência; capitulamos satisfeitos diante da primeira dificuldade; medimos as coisas menos pelo seu valor interno e real do que pelas suas relações com os nossos interesses e paixões, com as nossas simpatias e antipatias, com os nossos amores e os nossos ódios. A razão que deverá ser a reformadora das nossas fraquezas, aviltamo-la ao papel de sua cúmplice desonrada.

Não procuramos sinceramente a verdade; e não a procuramos porque não a amamos. E quem não ama a verdade não merece conhecê-la. Amar a verdade, como ela merece ser amada, é pô-la acima de tudo, dos nossos interesses e das nossas ambições, dos nossos sentidos e das nossas paixões desregradas;

---

em que inveterados preconceitos intelectuais, formados pela educação, por estudos anteriores mal orientados, por influência de sistemas filosóficos, podem constituir uma barreira momentaneamente intransponível às boas disposições morais. Estes casos de ignorância invencível complicam singularmente os problemas individuais de volta à fé. Reservamos, portanto, aqui a aplicação do princípio das responsabilidades pessoais. Só Deus, que vê a sinceridade total das consciências, poderá pronunciar a sua infalível sentença definitiva..

é querer sinceramente que ela seja a única luz da nossa vida; é ter, como BRUNETIÈRE, o desejo leal "de se laisser faire par la vérité"; é, como NEWMAN, não ter, na consciência, escrúpulo mais delicado que o "de pecar contra a luz"; é ir a ela, como diz OLLÉ-LAPRUNE, "avec la résolution de payer de notre personne"; é realizar a sentença de S. AGOSTINHO: "sapientia et veritas nisi totis animi viribus concupiscatur, nullo modo inveniri potest". "Não se deve crer, nota JACQUES RIVIÈRE, que seja fácil amar só a verdade". (40) No dia em que amarmos a verdade a ponto de estarmos dispostos a lhe sacrificarmos tudo, nesse dia começaremos a ser dígnos dela, nesse dia a encontraremos.

Outra conseqüência do estudo que acabamos de fazer é a determinação exata do que se poderia chamar, com DE POULPIQUET, o objeto integral da Apologética. A fé, como acabamos de verificar, é ato da inteligência e ato da vontade; à inteligência apresenta-se como uma Verdade, uma doutrina que nos manifesta a grandeza dos nossos destinos e o segredo das nossas relações sobrenaturais com Deus; à vontade, como um Bem, o bem supremo do homem, a solução do problema de sua felicidade, na posse, hoje esperada, amanhã atingida, das realidades espirituais, únicas que poderão satisfazer as aspirações infinitas que nascem e renascem incoercíveis do fundo de toda a inquietude humana.

Daí para o apologista um duplo dever: falar à inteligência e falar à vontade; trabalho de convicção e trabalho de persua-

---

(40) *Journal*, 27 Nov. 1913. – Cfr. ISABELLE RIVIÈRE, *Jacques Riviere et André Gide*, na Vie Intellectuelle, t. XXI (1933) p. 481. LACORDAIRE: "J'ai toujours cherché la vérité avec bonne foi et en laissant à part tout orgueil, ce qui est le seul moyen de la découvrir." Cfr. CHOCARNE, *Le R. P. H. D. Lacordaire*, Paris, 1866, t. I; p. 62.

são. A fé deve aparecer-nos com todas as garantias de uma verdade infalível. O estudo dos preâmbulos que preparam a adesão racional do crente deve obedecer às exigências mais rigorosas das demonstrações decisivas. Antes de crer, cumpre, *vejamos*, que devemos crer. Mas toda esta preparação intelectual, todo este aparato de argumentos e de crítica foram baldados, se a vontade, de cujo império livre depende o ato de fé, não vira nesta adesão à verdade revelada o seu objeto formal, um bem superior que lhe solicitasse o desejo eficaz. A economia divina contida na mensagem evangélica deve aparecer-lhe como a solução do problema da sua felicidade, como a via aberta a uma regeneração espiritual, a um comércio íntimo com Deus que inaugura, neste mundo, o reino da paz inefável das consciências e se consuma, na eternidade, com a posse inadmissível do Bem Infinito.

Pela razão dos contrários, os obstáculos, que podem numa alma dificultar a aceitação e a conservação da fé, prendem-se, segundo a diversidade dos temperamentos, a motivos de ordem intelectual ou volitiva.

Aos olhos da razão, os ensinamentos revelados poderão apresentar-se envolvidos em dificuldades que se dizem insuperáveis; insuficiência e lacunas na demonstração dos motivos de credibilidade, antinomias entre os dogmas e as conclusões da ciência, contradições aparentes no âmago dos próprios mistérios.

À vontade, a aceitação da fé afigura-se muitas vezes e praticamente um mal, porque implica no sacrifício de bens a que ela se não acha disposta a renunciar. Todas as satisfações de ordem inferior que se resumem no prazer dos sentidos, todas as liberdades e revoltas do espírito que se condensam no orgulho

contrastam, por vezes, com resistências obstinadas, a vitória de Deus no interior das consciências.

Na complexidade da vida, as dificuldades de uma e outra categoria raramente vão dissociadas. Inteligência e coração aliam-se quase sempre numa cumplicidade humilhante na conjuração da incredulidade contra a fé. A análise, porém, só poderá ganhar em clareza e precisão, distinguindo e examinando separadamente os dois gêneros de obstáculos.

Estudaremos, portanto, primeiro, os obstáculos *intelectuais*, a seguir, os obstáculos *morais*

LIVRO II

OBSTÁCULOS INTELECTUAIS

CAPÍTULO

IGNORÂNCIA RELIGIOSA

O primeiro dos obstáculos intelectuais à conquista da fé, negativo no seu conteúdo, mas nem por isso menos eficaz na sua ação descristianizadora, é incontestavelmente a ignorância religiosa. A fé é uma adesão racional a um patrimônio de verdades. Desconhecer a sua exposição autêntica, a sua concatenação interior, a sua harmonia com as mais profundas aspirações da alma humana; envolver nas sombras de um eclipse total os motivos que a fundamentam e as provas que a justificam é tolher à razão — faculdade dos porquês — a possibilidade de uma adesão justa e esclarecida. A ignorância em matéria de religião paralisa, na sua origem, o movimento d'alma para as alturas da fé.

E esta foi em todos os tempos uma das causas mais fecundas de incredulidade. Os apologistas indicam-na com unanimidade de impressionar. Já em seu tempo, TERTULIANO não pedia aos adversários do nome cristão, detestado e perseguido, senão o que é de rigor na justiça mais elementar: não proferir sentença sem conhecimento de causa: "Unum postulat a vobis christiana religio ne ignorata damnetur". Mais tarde, quando a luz do

cristianismo já se levantara bem alto no firmamento da civilização ocidental, nuncá faltaram, no seio da sociedade batizada, incrédulos, que, na ausência de estudos religiosos sérios, encontraram sempre a defesa da própria incredulidade. Deles dizia PASCAL: "Julgam ter feito grandes esforços por se instruir, porque empregaram poucas horas na leitura de algum livro da Escritura ou interrogaram algum eclesiástico sobre as dificuldades da fé. Depois disto, ufanam-se de haver procurado em vão nos livros e nos homens". (41)

Em nossos dias, OLLÉ-LAPRUNE, familiarizado com as rodas universitárias de Paris, não mentia à realidade contemporânea quando aconselhava: "Vejamos o cristianismo tal qual é, e, para isto, procuremo-lo onde se encontra. Estudemo-lo, porque não o conhecemos. O que dele sabemos é de outiva. São de segunda mão as nossas noções, suspeitas muitas vezes, sempre incompletas, parciais, mescladas de ligas impuras. Falamos muito do cristianismo, louvando isto, censurando aquilo: já lemos o Evangelho?... Falamos muito da Igreja: consultamos alguma vez as suas definições dogmáticas? Sabemos o que ela pensa e manda pensar acerca das questões que tão apaixonadamente agitamos nos jornais e nas conversas? E no entanto fora mais prudente e mais seguro consultá-la diretamente sobre o que lhe concerne e prestar-lhe ouvido de preferência a seus adversários ou amigos indiscretos". (42)

---

(41) PASCAL, *Pensées*, sect. III, n. 194, ed. Brunschvich *major*, II, p. 102.

(42) OLLÉ-LAPRUNE, *Les sources de la paix intellectuelle*,7 Paris, 1916, pp. 59-61 — "L'Église Catholique... est une des institutions les plus ignorées qu'il y ait au monde", confirma por sua vez E. HELLO, *L'homme* Paris, Perrin, 1920, p. 205.

"É minha opinião firme e fundamentada, escreve um dos grandes convertidos alemães de nossos dias, que nove décimos dos protestantes e incrédulos, de algum valor, para logo se fariam católicos se conhecessem a verdadeira essência do catolicismo... SCHILLER — de quem disse GOETHE que lhe era inata a tendência cristã; "nada de comum tocava que não enobrecesse" — teria chorado de alegria se conhecesse o verdadeiro conteúdo da Igreja Católica. O mesmo vale de outros protestantes que ainda hoje pensam como ele." (43)

E a queixa comum dos apologistas é justa. A necessidade de um conhecimento do cristianismo, preliminar a qualquer juízo sobre o seu valor de verdade e de vida, é de uma eqüidade tão racional que não há por que insistir. E o comum da queixa é motivado pela freqüência e profundidade da ignorância nos que o não praticam ou menosprezam. Ponhamos em evidência o fato antes de lhe indagarmos as causas.

No testemunho dos grandes convertidos uma das observações que ocorrem com mais freqüência é a impressão de novidade, de verdadeira revelação, ao se aproximarem sinceramente do cristianismo e lhe conhecerem os ensinamentos genuínos. AGOSTINHO não nos esconde a sua surpreza ao ouvir dos lábios de S. Ambrósio a expressão autêntica da doutrina católica. Vista de perto e como era na realidade, a Igreja começou a transfigurar-se ante os seus olhos maravilhados. Já lhe "começava a parecer que se podia defender o que ela dizia;... "a fé católica assim lhe parecia não vencida, ainda que não de todo lhe parecesse vencedora". (44) As acusações graves, que ouvira

(43) LANGBEHN, *Der Geist des Ganzen*, Freib. i. B. 1930, p. 227.
(44) "Nam primo etiam ipsa defendi posse, mihi jam coeperant videri... ita enim catholica non mihi victa videbatur, ut nondum etiam victrix appareret". *Conf.* l. V, c. XIV.

dos maniqueus e repetira com docilidade imprudente, não passavam de nugas e futilidades, falsamente assacadas à doutrina católica. E o grande catecúmeno confia-nos a alegria sincera que lhe despertou esta inesperada e consoladora averiguação. "Confundia-me, convertia-me e alegrava-me, meu Deus, porque a vossa única Igreja, corpo do vosso único Filho, onde, sendo eu menino, puseram sobre mim o nome de Cristo, não tinha ressaibo daquelas fábulas pueris." (45)

E foi assim em todos os tempos. Venhamos aos que menos distam de nós. Um dos mais ilustres convertidos da França, no século XIX, foi o general LA MORICIÈRE. Depois de sólidos estudos científicos na Escola Politécnica, após uma brilhante carreira militar, a sua alma entrou a sentir, com a importância inevitável do problema espiritual, a lacuna dos seus conhecimentos religiosos. Ao P. GRATRY escrevia ele da Bélgica: "Estudei minhas humanidades, inclusive a filosofia. Passei pela Escola Politécnica e ali trabalhei conscienciosamente no estudo das ciências e um pouco também na sua filosofia. De teologia não sei um til. De então para cá manejei as armas durante 18 anos, passei 4 nas nossas lutas e discussões políticas e eis-me aqui agora neste exílio para onde me trouxe Deus a fim de me dar o tempo e a necessidade de refletir e ver as coisas do ponto de vista onde elas se vêem como são". (46) E o general pôs sinceramente mãos à grande tarefa. "Trabalho com toda a energia em pôr a ordem em mim e nos meus estudos e vou reconquistando a verdade, pouco a pouco, como outrora con-

(45) "Itaque confundebar et converterbar et gaudebam, Deus meus, quod Ecclesia tua unica, corpus Unici tui, in qua mihi nomen Christi infanti est inditum, non saperet infantiles nugas", *Conf.* l. v. c. IV.

(46) KELLER, *Vie du General Lamoricière*, p. 253.

quistava uma posição militar, à viva força. Quero clareza, razões para tudo e em tudo, e só à razão me rendo". (47) A *Philosophie du Credo*, que para ele expressamente escrevera GRATRY, foi com o maior rigor examinada por "este homem heróico, o mais corajoso e um dos mais inteligentes do seu século Ele o leu e releu; discutiu-lhe todas as páginas com o admirável P. Deschamps durante cerca de vinte sessões de duas a três horas. O Padre não se cansava de elogiar a tenacidade e lealdade de inteligência do general. Depois de um estudo acurado declarou enfim que estava convencido, que era cristão e católico e aceitava todas as conseqüências práticas da fé". (48) Os livres pensadores do seu tempo, ele os ferretea com este estigma candente: "Conheço estes senhores, e com eles tratei de perto. Chamam-se livres e são escravos; crêem-se homens de cultura e Deus sabe como é frágil a sua couraça. Contentam-se de dizer: tenho meus princípios, tenho minhas convicções, a ciência falou; e, de boa fé, seriamente, não abriram um só livro católico. Não lêem nada, não discutem nada. Oh! Pascal, onde estás com o teu azorrague para flagelar estes insensatos que mentem a si mesmos". (49)

Lembremos ainda um nome contemporâneo: será o do jovem CLAUDEL que aos 18 anos quando terminava os seus estudos no Lyceu *Louis-le-Grand* já havia lido confusa e apressadamente os filósofos alemães, idolatrava Renan e via no culto da

---

(47) Carta ao P. DEUGOURT S. J. Cit. por BAUNARD, *La foi et ses victoires*,[6] Paris, 1893 t. I, p. 402.

(48) Nota escrita pelo P. GRATRY e encontrada entre os seus papéis. Cfr. PERRAUD, *Le Père Gratry*,[6] Paris, 1917, p. 350.

(49) Em BAUNARD, op. cit. p. 404. Um estudo interessante da evolução espiritual do General La Mericière poderá o leitor encontrar nesta obra, pp. 323-440.

ciência a expressão definitiva de sua fé. O seu estado d'alma, assim no-lo descreve ele próprio: "Evoquem-se estes anos tristes de 80, a época do pleno desabrochar da literatura naturalista. Nunca pareceu mais firme o domínio da matéria. Os grandes nomes na arte, na ciência, na literatura, eram todos irreligiosos... Renan imperava. Foi ele quem presidiu a última distribuição de prêmios do Lyceu *Louis-le-Grand,* à qual eu assisti e creio que fui coroado por suas mãos (50)... Vivia então na imoralidade e pouco a pouco caí num estado de desespero... Esquecera completamente a religião; a seu respeito, a minha era uma ignorância de selvagem". (51) Quantos pequeninos Claudeis não poderiam subscrever a mesma confidência!

Nas almas nobres, que, de ascensão em ascensão, chegaram à plenitude da luz, a confissão de ignorância religiosa sobe-lhes espontânea do coração humilde aos lábios sinceros. Nos que perseveram na própria incredulidade é maior a ignorância e menor a modéstia. O que se não pode esperar aqui de uma acusação leal importa firmá-lo com uma demonstração decisiva. E a tarefa não é difícil.

---

(50) SAINTE-MARIE-PERRIN conta que neste discurso Renan teve uma inspiração curiosa. "Quem sabe? disse ele, hoje aqui estas à roda de mim; há talvez entre vós algum que mais tarde se levantará para dizer que foi ruinosa a minha influência na juventude". Claudel o disse.

(51) Ver J. CALVET, *Le Renouveau Catholique dans la littérature contemporaine*, Paris, 1927, p. 189. — CH. DE FOUCAULD, contemporâneo de Claudel e uma das almas mais elevadas dos nossos tempos, também ele convertido e mais tarde eremita e mártir nos desertos da África, rememorado, volvidos 10 anos, os passos por que Deus o trouxera à plenitude da luz, enumera em 3.º lugar o desejo sincero de uma instrução religiosa: "La troisième [grâce] fut de me dire: étudions donc cette religion: prenons un professeur de religion catholique, un prêtre instruit, et voyons ce qu'il en est et s'il faut croire ce qu'elle dit". *Écrits spirituels de Ch. de Foucauld,* publ. par R. BAZIN, Paris, 1925, p. 81. Aí está uma conciência leal, digna da verdade.

Não nos deteremos nesta multidão de entendimentos de meia luz que pululam nas redações dos jornais, nas tribunas dos parlamentos, nas rodas elegantes e frívolas da alta sociedade. Seria escolher um terreno muito favorável a triunfos fáceis. O que de inexato, de pueril, de ridículo, por aí se diz e imprime acerca das verdades mais comesinhas do cristianismo desafia e vence toda a espectativa. É nestes meios que se verifica, à letra, a sentença de E. HELLO: "Plus l'ignorance est profonde plus la parole est assurée". (52) E. DUPLESSY, recentemente, deu-se ao desporto de ir à caça destes dislates, tanto mais descompassados quanto afirmados com a serenidade mais impávida. Com eles encheu em pouco tempo um volume, (53) verdadeiro museu em que para a edificação da posteridade se conservarão, em todas as suas variedades, os mais interessantes espécimens da ignorância contemporânea em matéria religiosa.

O mal, porém, é mais grave e profundo. Não se manifesta somente nos escrevinhadores irresponsáveis — mediocridades mais ou menos áureas — mas revela-se, com não menos freqüência, em autores, de cujo talento e reputação teríamos o direito de esperar maior certeza nas afirmações e mais segurança na documentação. São nomes que ficaram na história da literatura e do pensamento, são, muitas vezes, polemistas que, do argumento religioso, fizeram o alvo predileto de suas sátiras e invectivas. Quem escreve com estas responsabilidades, quem acusa em matéria de tanta delicadeza e de tão graves conseqüências está duplamente obrigado a escrupulizar com mais rigor na observância estrita dos primeiros preceitos da honestidade científ-

(52) E. HELLO, *L'Homme*, Paris, 1920, p. 208.

(53) E. DUPLESSY, *La chasse aux bévues*, Erreur et ignorances religieuses, Paris, Téqui, 1932.

fica. Infelizmente, à justiça destas exigências elementares não corresponde a realidade dos fatos.

Rompamos a série, como é justo, com o patriarca da incredulidade moderna. Poucos homens impugnaram o cristianismo com mais entranhado ódio e exerceram nos contemporâneos mais ampla e funesta influência corrosiva da fé, do que Francis Arouet VOLTAIRE: "Plus je vieillis, plus je deviens implacable envers l'infâme." (54) Do coração saturado de fel saem-lhe gritos de raiva satânica: "Ah! barbares, ah! chiens de chrétiens..., que je vous déteste!... Mourrai-je sans avoir vu les derniers coups portés à l'hydre abominable qui empeste et qui tue?... Il faut hardiment chasser aux bêtes puantes". (55) Para destruir a "hidra abominável" todas as armas são lícitas desde a calúnia deslavada até a ironia grosseira a correr em jato contínuo. (56)

---

(54) 9 de Maio de 1763. "L'odieuse formule, *écrases l'Infâme* (a Igreja) apparaît sous sa plume pour la première fois dans une lettre de 23 juin 1760 à d'Alembert. Bientôt et pendant plusieurs années elle accompagne sa signature dans presque toutes les lettres à Damilaville. "Il faut écraser l'Infâme, l'écraser le matin, l'écraser le soir, l'écraser jusqu'au dernier soupir". — "Je vous recommande l'inf. écrit-il à Diderot; il faut la detruire chez les honnêtes gens et la laisser à la canaille grande et petite pour laquelle elle est faite". A. BROU, *Le dix-huitième siècle littéraire*,2 Paris, 1925, t. II, pp. 371-372.

(55) 9 Janv. et 3 Oct. 1761.

(56) "Pour cela il faut rendre l'infâme ridicule et ses fauteurs aussi Il faut attaquer le monstre de tous cotés et le chasser pour jamais de la bonne compagnie". A *Me. d'Epinay*, 1759. E Voltaire foi fiel ao seu programa. Em 1772 escrevia ele a D'Alembert: "Je deviens plus insolent à mesure que l'âge avance". Foi ele ainda quem, pouco antes de morrer se definiu um "'singe gambadant sur son tombeau". Trejeitos e visagens de monol que nobre figura! — É assim que se tratam as mais altas questões da vida humana? "Voltaire a beaucoup d'esprit mais l'esprit ne suffit pas à tout et les pantalonnades ne résolvent pas les questions religieuses". F. BRUNETIÈRE, *Études critiques*, t. III, p. 470.

O importante é mostrar no cristianismo, no seu fundador, nas suas doutrinas, na sua evolução histórica um acervo de incongruências, de contradições, de fraudes, de fanatismo e superstições. "Les chrétiens ayant été plongés pendant quinze cents ans dans la plus stupide barbarie, les livres étant très rares, les théologiens étant très fourbes, on a tout osé dire à des malheureux capables de tout croire". (57). É a síntese da história do cristianismo.

Nos nossos livros sagrados "chaque trait est une hyperbole ridicule, un mensonge grossier, une fable absurde." (58)

Sobre os evangelhos, nos quais repousa o fundamento histórico do cristianismo, as suas afirmações são ainda mais atrevidas. Iremos colhê-las no *"Examen important de Mylord Bolingbroke"*. No *Avis au lecteur*, escrito pelo próprio VOLTAI-

---

(57) *Epitre aux Romains, Quatrième imposture, Oeuvres complètes*, ed. Renouard, XXX, 440.

(58) *Examen important*, I. *Oeuvres complètes*, XXX, 9. Os preceitos que orientam a exegese voltaireana são resumidos nesta página penetrante de X. MOISANT: "Tu prendas littéralement ce qui est dit symboliquement. Tu interpreteras, comme des formules rigoureuses, les hyperboles les plus évidentes. Lorsque l'auteur inspiré raconte un songe ou une illusion, par example, la folie de Nabuchodonosor se croyant métamorphosé en boeuf, tu feindras de coire qu'il prétend rapporter une aventure réelle. Tu traduirais brutalement les naivetés du langage hébreu, plus soucieux d'en aggraver que d'en atténuer l'effet sur le lecteur français. Tu auras toute licence pour ajouter, inventer, modifier, du moment que, par ces additions et par ces changements, tu rendras la Bible ridicule et odiuse. Tu te garderas bien de lever une contradiction ou de dissiper une obscurité. Rapproche hardiment les événements ou les personnages de la Bible des événements ou des personnages dont parle la fable paienne; et, en général, établir tous les parallèles qui peuvent discréditer le livre sacré. Ainsi tu pourras faire cette remarque au sujet des prophètes: "Il est encore des prophètes: nous en avions deux à Bicêtre em 1723; l'un et l'autre se disaient Élie. On les fouetta; et il n'en fut plus question". Affecte de prendre le change, quand un contresens te paraît d'une grossièrité particulièrement favorable à notre cause". *La Psychologie de l'incroyant*, Paris, 1908, pp. 88-89.

RE, disse-nos que nos achamos na presença do "livro mais eloqüente, mais profundo, e mais forte que ainda se escreveu contra o fanatismo". Nesta "obra-prima", acerca do Evangelho lemos: "Desde que as sociedades de meio-judeus, meio-cristãos se foram insensivelmente estabelecendo na arraia miúda, em Jerusalém, em Efésio, em Corinto, em Alexandria, pouco depois de Vespasiano, cada um destes pequenos rebanhos quis fazer o seu Evangelho. Contam-se 54 e há ainda muitos outros. Todos, como é sabido, se contradizem". (59) Na *Histoire de l'Établissement du Christianisme,* completam-se estas lições: "É coisa muita digna de nota e hoje tida por incontestável, que nenhum dos primeiros doutores cristãos chamados padres da Igreja citou a menor passagem dos nossos Evangelhos canônicos; e, pelo contrário, citaram os outros Evangelhos chamados *apócrifos* e que nós condenamos. É a demonstração de que estes Evangelhos não só foram escritos primeiro, mas por algum tempo foram os únicos canônicos e os atribuídos a Mateus, Marcos, Lucas e João foram escritos em último lugar". (60)

Para que os leitores possam apreciar o que há de falsificação da realidade nestas poucas linhas, lembremos alguns fatos.

Dos Evangelhos apócrifos apenas 6 nos chegaram no texto íntegro; são composições tardias elaboradas entre o século III e V. Por fragmentos raros e isolados temos ainda o conhecimento de 14 evangelhos apócrifos, cuja redação, mais antiga, não remonta, além do século II. Não temos um só evangelho apócrifo anterior ao tetramorfo canônico, que data da primeira

(59) *Examen important,* c. XIII, *Oeuvres complètes,* XXX, 54.
(60) *Histoire de l'établissement du christianisme,* c. XII; *Oeuvres complètes,* XXXV, 504, 505.

geração cristã. A relação existente entre os apócrifos e os canônicos, é RENAN quem há de dizer a VOLTAIRE. "Seria fazer injúria à literatura cristã pôr no mesmo pé estas composições chatas com as obras-primas de Marcos, Lucas e Mateus. Os evangelhos apócrifos são os Pouranas do Cristianismo; têm por base os Evangelhos canônicos. O autor toma a estes evangelhos como um tema de que nunca se aparta, e que procura somente diluir e completar... Tudo se reduz a bordar sobre uma urdidura preexistente... Quanto aos pormenores, impossível conceber algo de mais miserável e mesquinho. É uma parolagem cansativa de velhas comadres, um tom baixamente familiar de uma literatura de amas secas... O Jesus verdadeiro... esse os excede e assombra". (61) E RENAN não exprime aqui uma opinião individual. "Todos os críticos admitem a superioridade dos Evangelhos canônicos sobre os apócrifos. Na Alemanha desde SEMLER, que foi o primeiro a chamar a atenção sobre o conjunto dos apócrifos, até HILGENFELD, nenhum sábio pensou em contestar esta superioridade. Podemos assim dizer que o merecimento principal, o significado mais importante, para nós, dos Evangelhos apócrifos, é preparar-nos a estimar em seu justo valor os Evangelhos canônicos". (62)

Quanto às citações dos evangelhos autênticos pelos antigos escritores cristãos, a verdade é precisamene o contrário do que despachadamente adiantou VOLTAIRE. Não há um só documento da primitiva literatura cristã em que se não encontrem nu-

---

(61) RENAN *L'Église chrétienne*,[2] 1879, p. 505-507. "Hão de advertir, escrevia ainda Renan na *Introdução* à sua *Vie de Jesus*,[13] 1867, p. LXXXVIII, que não me servi absolutamente dos Evangelhos apócrifos. Estas composições não devem de modo algum ser postas no mesmo pé que os Evangelhos canônicos".

(62) J. VAROT, *Les Évangiles apocryphes, histoire littéraire, forme primitive, transformations*, Paris, 1878, p. 481.

merosas citações, alusões e referências aos primeiros livros sagrados do Novo Testamento. É só abrir uma edição crítica dos Padres apostólicos — de LIGHTFOOT ou de FUNK — e verificar imediatamente. Façamos esta averiguação para o Evangelho de S. Mateus. Encontram-se: na *Didaché* (c. 80-100) cerca de 66 citações e alusões, em S. CLEMENTE *Rom.* (92-101) cerca de 10 citações e alusões, na Epístola de S. BARNABÉ (c. 96-98) cerca de 7 citações e alusões, em S. INÁCIO (m. 107) cerca de 10 citações e alusões, em S. JUSTINO (c. 150) cerca de 175 citações e alusões.

Na literatura cristã da geração sub-apostólica já se encontram mais de 200 referências explícitas e implícitas ao nosso primeiro Evangelho. Depois destas indicações pedimos ao leitor a paciência de reler os trechos acima citados de VOLTAIRE e confrontá-los com a realidade dos fatos.

Com estas falsificações históricas, com a pobreza miserável desta bagagem crítica, o patriarca de Ferney chegou às conclusões gerais sobre "os fundamentos da religião cristã, onde só se vê um tecido das imposturas mais insossas, forjadas pela mais vil canalha... Uma série ininterrupta de falsários". (63) Para combater estes inimigos do gênero humano toda a arma é boa.

---

(63) VOLTAIRE *Le diner du comte de Boulainvilliers*, Second entretien; *Oeuvres complètes*, XXXII, 381-82. Os erros e confusões palmares enxameiam nas obras de Voltaire. Citemos alguns especimens, mas o florilégio poderia avolumar-se notavelmente. Aqui ele nos remete ao "hebreu" do Evangelho de S. João, (*Examen important*, p. 42) que nunca existiu, porque toda a gente sabe que o original do 4.º evangelho foi escrito em grego; ali diz que: "nenhum autor romano nem grego fala de Jesus". *Dieu et l'Homme*, c. XXXII, p. 277. E Tácito? e Suetonio? e Plinio? Acolá o "nosso símbolo que os papistas chamam Credo, símbolo atribuído aos Apóstolos evidentemente fabricado mais de 400 anos depois dos apóstolos". Toda a gente sabe que, palavras, e sentido, já os artigos do nosso símbolo se encontram nos escritos apostó-

Hoje, ninguém mais lê VOLTAIRE no original; trechos de seleta e nada mais. Mas o mal imenso por ele produzido dura ainda. A incredulidade contemporânea é em grande parte descendente de uma geração que perdeu a fé na leitura das suas obras. A primeira metade do século XIX foi plasmada nos seus sofismas (64) e quando o mestre, aposentado, se retirou da primeira linha, os que por ele se haviam formado passaram para a vanguarda a orientar as gerações que surgiram. É realmente para fremir de indignação e de tristeza o ver sobre que fragilidades de fundamentos intelectuais, sobre que profundidade de ignorância religiosa, descansa, satisfeita e presumida, quase toda a incredulidade moderna. (65)

---

licos, e desde o 2.º século já se exigia dos catecúmenos, na vigília do batismo, a profissão do mesmo símbolo em sua substância integral. E assim por diante.

(64) Os algarismos poderão dar uma idéia da extensão desta influência. "De 1740 a 1778 il se fit dix-neuf éditions collectives de ses oeuvres; de 1778 à 1815, cinq éditions complètes. Rien de 1835 à 1852; mais il y eut cinq autres grandes éditions sous le second empire. Sous la Restauration de 1817 à 1824, d'aprés un rapport officiel, douze éditions avaient donné un total de 31.000 exemplaires et 1.598.000 volumes. Cela sans préjudice des éditions d'ouvrages séparées". A. BROU, *Le Dix-huttième siècle littéraire*,2 Paris, Téqui, 1925, pp. 420-21.

(65) Sobre as "lacunas" da polêmica voltaireana estão de acordo antigos e modernos críticos. MONTESQUIEU. seu contemporâneo, já dizia: "C'est l'homme du monde qui dit le plus de mensonges dans le moins de tempos possible" (Pensées). LANSON, um dos que mais estudaram Voltaire com uma simpatia não dissimulada, é obrigado a convir: "Il a une assurance étourdissante il jongle avec les faits et les textes. On ne finirait pas de faire le compte de ses légèrités, de ses bévues, de ses inexactitudes, de ses fantaisies. Il n'a rien de la méthode prudente, de la sévérité scrupuleuse des érudits d'aujourd'hui. Il travaille trop vite, il juge d'un coup d'oeil, il tranche avec plus d'autorité que de compétence. Il est pétri de préjugés, et de passions. C'est un amateur et un journaliste". G. LANSON *Voltaire*,,4 Paris, 1922, p. 163.

Dita por Lanson esta verdade tem um valor dobrado. BRUNETIÈRE: "[Voltaire] a cru servir une grande cause par le moyen du mensonge.

Contemporâneo de VOLTAIRE, mas diametralmente oposto a todo o seu estilo é E. KANT. Lá um polemista sem escrúpulos, aqui um pensador austero. VOLTAIRE, homem de corte e das rodas frívolas das sociedades literárias; KANT, titular de uma cátedra universitária e filósofo amigo do silêncio do seu gabinete. O francês, na sua luta contra o cristianismo, joga com todas as armas que poderão diminuir ou ridicularizar o seu adversário na consideração dos espíritos superficiais; todos os gêneros literários, da história à tragédia, do libelo à poesia, servem simultânea ou sucessivamente à finalidade dos seus intentos; a calúnia e a ironia, o desprezo e o ódio animam as suas páginas de uma nota pessoal viva e contagiosa. O alemão não sabe rir; a sua pena severa não desmente um só instante a gravidade impecável do homem de pensamento puro; toda a confiança da sua influência pretende descansar na força, lenta mas irresistível e definitivamente conquistadora, da idéia.

Separados por este antagonismo profundo de índole, de feitio literário, de formação intelectual, VOLTAIRE e KANT colaboraram na obra funesta da descristianização moderna. Adversário ferrenho de qualquer religião positiva e sobrenatural, o filósofo de Königsberg foi dos que mais contribuíram para a difusão do racionalismo nas classes cultas. Reduzir o cristianismo a simples proporções humanas e encerrar a "*Religião nos limites*

Il y a plus qu'une erreur en effet dans sa conception de l'histoire... Voltoire ment et sait qu'il ment". *Études critiques*, t. IV, p. 318. ANDRÉ BELLESORT é um dos seus últimos críticos. Depois de definir o voltaireanismo entre as pessoas de talento: "Chez ceux qui en ont moins, acrescenta, c'est l'anti-cléricalisme avec ses bévues historiques, son assurance tranchante en matière religieuse qui n'a d'égale que son ignorance, ses plaisanteries faciles ou basses et cette idée stupide que l'absence de foi constitue une supériorité intellectuelle. Le malheur pour Voltaire est que les pontifes de cet anticléricalisme peuvent se réclamer de lui plus justement que les pourceaux épicuriens du "sobre" Épicure". *Essai sur Voltaire: Cours professé à la Societé des Conférences*, Paris, Perrin, 1925, p. 352.

da razão pura" foi, com o título de uma de suas obras, o esforço de uma vida intelectual já madura e fecunda.

Com que preparação histórica e dogmática entrou KANT neste trabalho de tanta responsabilidade? Foi no *Fridericianum* que o futuro professor de filosofia recebeu a sua formação religiosa. Dirigido pelo Dr. F. A. SCHULTZ, um dos homens mais influentes de Königsberg, este ginásio passava por um instituto pietista. Sabemos qual a esfera religiosa que ali se respirava. O protestantismo, antes da reação racionalista dos fins do século XVIII, concentrara toda a sua preocupação no problema da salvação pessoal pela fé. Luteranos, pietistas e reformados aqui não divergiam essencialmente. A corrupção completa e irreparável da natureza humana, não já suscetivel de uma verdadeira regeneração interior, constituía este pessimismo moral que domina toda a concepção protestante da economia redentora. O que importava era despertar esta confiança nos merecimentos de Cristo, confiança terna e entusiástica, "fé que salva"; o estudo e as práticas de piedade eram orientados para excitar e preparar esta "conversão do coração naturalmente corrupto" e debelar este "mal radical" (das radikale Böse), como o chamará mais tarde Kant, (*Von radikalen Bösen*, 1792). O estudo do dogma ficava assim profundamente mutilado e todo o cristianismo empobrecido nas suas riquezas espirituais. Ao sair do *Fridericianum*, desgostado dos processos de educação religiosa dos seus mestres, das suas atitudes devotas que ele averbará de carolice e fanatismo, *die schwärmerische Religiosität*, o jovem Emanuel abandonou para sempre todo e qualquer exercício de piedade. Mais tarde, ouvi-lo-emos incriminar de imoral, a prece; de perversão, a disciplina ascética; de idolatria, a invocação de Cristo. KANT não tolerava, entre os seus convivas, a ora-

ção antes das refeições; e ao diretor da cadeia de Königsberg, HIPPEL, pediu que mandasse calar aos presos "hipócritas" que entoavam alguns cânticos religiosos. Com as práticas foram também abandonados todos os estudos cristãos. Kant não conhecia um só dos grandes doutores católicos; S. TOMÁS e SUAREZ, que LEIBNIZ lera e louvara, ele nem sequer os havia folheado. Na sua biblioteca, aliás pobre, não se encontrou nenhum dos nossos grandes tratados de dogmática, antigos ou recentes. (66) Quando em 1793 saiu publicada a *Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft,* havia 53 anos que o professor do Königsberg deixara o *Fridericianum* e por confissão sua, com exceção da obra de J. F. STAPFER, *Grundlegung sur wahren Religion,* nada mais lera sobre o assunto. Desinteressara-se por completo da doutrina e da exegese; só lhe sobreviviam na memória algumas reminiscências dos "entretenimentos dogmáticos", isto é, das piedosas exortações do Dr. SCHULTZ, ouvidas entre os 12 e os 18 anos. Durante a composição do seu trabalho, leu uma *Grundlegung der christlichen Lehre,* isto é, um destes pequenos catecismos populares, então muito comuns na Alemanha e impresso em 1732. Esta leitura permitiu-lhe revestir de uma terminologia cristã o seu racionalismo que nitidamente ressalta em todas suas linhas através da transparência de um vocabulário de última hora.

Que muito, portanto, pululem a cada passo as confusões mais deploráveis, a respeito de quase todos os nossos dogmas? Sobre a eficiência dos sacramentos e o primado do Papa, sobre o probabilismo e a organização da Igreja romana, sobre a fé

(66) Sobre a composição da biblioteca de Kant pode consultar-se L. E. BOROWSKI, *Darstellung des Lebens und Charakters I. Kant's,* ed. A. Hoffmann. Hale, 1902, p. 231.

e a graça, KANT erra descompassadamente. Onde uma doutrina católica lhe vem ao bico da pena, exposta ou criticada, ressalta, manifesta e incontestável, a sua total ignorância. Nem lhe ocorre o escrúpulo mais elementar de uma simples verificação. Sua instrução religiosa não passa o nível da de um preparatoriano de todo esquecido das suas primeiras noções da doutrina cristã. Se qualquer de nós escrevesse sobre o budismo ou o kantismo, com estes processos de informação ou documentação, todo o mundo científico o desqualificaria irremediavelmente. Dir-se-ia então que, a doutrina católica ou o domínio religioso é uma *terra incógnita,* exposta às arbitrariedades do primeiro ocupante?

Também sobre religião, a sua origem, seu desenvolvimento e valor, escreveu SPENCER. Talvez com mais escrúpulos na informação e mais crítica no alcance das afirmações? É ver numa ou noutra amostra dos seus processos.

Para o filósofo do evolucionismo, a origem da religião encontra-se na crença, nos espíritos. Os povos selvagens crêem numa duplicata do próprio eu, capaz de separar-se dele na morte e de lhe sobreviver. A este "espírito" oferecem eles as suas preces e oblações. Ora, nas religiões modernas, e, nomeadamente no catolicismo, persistem ainda os vestígios destas crenças primitivas. Quereis a prova? "As pequeninas capelas que os católicos ricos edificam nos cemitérios são evidentemente (sic!) análogas aos túmulos monumentais das raças antigas. Se é um ato de adoração elevar uma capela à Virgem, é impossível que o sentimento de adoração não entre também na ereção de uma capela sobre a sepultura de um parente. Sem dúvida, as orações que se rezam nestas capelas ou nestes túmulos o mais das

vezes são em favor dos mortos; mas dois franceses católicos me informam que, por exceção, quando se tem um parente piedoso que já se supõe no céu e não mais no purgatório, se lhe dirigem orações para obter a sua intercessão. Um dos nossos correspondentes franceses o contesta, mas reconhece que a opinião pública canoniza os homens e as mulheres mortas em odor de santidade e estes são adorados. (!) Assim, diz ele, vi na Bretanha o túmulo de um sacerdote muito piedoso e caritativo: estava coberto de coroas; as multidões acorriam para pedir que as curasse, que velasse sobre os seus filhos, etc. A prestar fé só a esta última informação, conclui muito sério H. SPENCER, tenho a prova de que a religião primitiva dura ainda". (67) Era necessário ir à Bretanha para ver túmulos honrados com coroas e preces? Era mister apelar para o testemunho de dois franceses para afirmar que os católicos imploram a intercessão dos que descansam no seio de Deus? Mas porque não estudar um pouquinho mais de perto o significado profundo da comunhão dos santos? Por que confundir tão grosseiramente a intercessão da Virgem com a adoração que só a Deus se tributa? Porque afirmar tão despachadamente ("é impossível"!!) que é o sentimento de *"adoração"* aos mortos que inspira a construção das capelas nos cemitérios católicos?

Outra amostra. SPENCER afirma que as religiões estão sujeitas a uma mutabilidade contínua e há uma tendência nas formas monoteístas a voltarem ao politeísmo. Também aqui a religião católica lhe vai oferecer a confirmação documentada: o culto da Virgem vai-se desenvolvendo com tendências a substituir-se ao culto do verdadeiro Deus. E a prova provada aí tem

(67) H. SPENCER *Principes de Sociologie*, trad. Gazelles, t. I,[8] Paris 1910, pp. 410-411.

os leitores: "No catolicismo, a Virgem, invocada habitualmente nas orações, tende a tomar o primeiro posto no espírito dos fiéis; o título de Mãe de Deus já esboça uma espécie de supremacia e hoje vê-se no Vaticano um quadro em que a Virgem é colocada acima das pessoas da Santíssmia Trindade". (68) Não me lembro a que retábulo ou painel queira aludir o filósofo inglês. Mas procurar a doutrina católica sobre as relações, de supremacia ou submissão, entre a Virgem e a Divindade, na posição relativa dos quadros de um altar, é simplesmente ridículo, indigno de quem tem a menor idéia do que é documentação científica. Dir-se-ia que, para SPENCER, o catolicismo é uma religião existente nas mais remotas plagas do planeta, sobre cujas doutrinas não haja outro meio de informação senão um testemunho perdido de um francês da Bretanha ou uma alusão vaga a um painel do Vaticano!! Com a precisão crítica destes documentos se afirma, sem hesitações, que, o catolicismo evolve para o politeísmo, ou adora os mortos como os povos primitivos!

SÖDERBLOM é um crítico contemporâneo de envergadura respeitável, que fez das religiões comparadas o campo preferido dos seus estudos. Mas também ele achou analogias profundas entre a religião dos povos primitivos e o catolicismo. Ainda hoje, diz ele, as congregações romanas não canonizam um santo senão após a verificação dos milagres. É a sobrevivência da idéia primitiva que confunde a santidade com qualquer manifestação extraordinária do sobrenatural. (69) Mas porque o

---

(68) H. SPENCER, *op. cit.* IV,8 Paris 1910, pp. 97-98.

(69) "Here we encounter, in a higher sphere, the same test as is applied by primitive peoples... The chief question about holiness is not: Did he... or she attain to moral perfection but, in fidelity to the

douto arcebispo protestante de Upsala não se deu ao trabalho de folhear um manual elementar que tratasse da canonização dos santos? Aí veria, sem grande esforço de erudição, que o primeiro passo no processo é o exame da *heroicidade das virtudes,* e esta prova é eliminatória. Se a Igreja exige a demonstração de milagres autênticos, não é por ver neles o elemento *constitutivo* da perfeição moral, mas apenas um *sinal* que a manifesta de modo extraordinário. Em qualquer tratado de ascética e mística, sem exceção de um só, veria o douto crítico a afirmação explícita, e mil vezes repetida, de que as graças extraordinárias — milagres, visões, êxtases, se por vezes manifestam a santidade, não a constituem nem são necessárias à sua perfeição.

Mas infelizmente é com estas lacunas de informações e com estes descuidos críticos que se fundamentam tantas conclusões frágeis e apressadas, de certos manuais de história comparada das religiões. Esbatem-se na penumbra diferenças essenciais, põem-se em relevo semelhanças de superfície, forçam-se analogias até à identidade; interpretam-se ritos e cerimônias pela materialidade externa dos atos e não pelo significado íntimo da idéia que as anima e especifica; explicam-se todas as concordâncias por simples empréstimo ou influências históricas. As conclusões são inesperadas e radicais; com semelhantes processos que conclusão se não pode tirar? Nos exemplos acima citados como procederam SPENCER e SÖDERBLOM?

Se em nomes respeitáveis se podem apontar tantas deficiências na documentação religiosa, que será nos libelistas, ain-

---

essence and tradition of religion: Whas there something divine or supernatural about the man?" · *Encyclopaedia of religion and ethics*, by HASTINGS, 1913, t. VI, p. 741.

da quando aureolados com um título universitário? Lembremos um só exemplo, o de DRAPER. Este professor de fisiologia da Universidade de Nova Iorque teve a idéia de publicar uma "história do conflito entre a religião e a ciência". (70) Não nos detenhamos sobre os erros históricos que enxameiam em cada página; sublinhemos ainda uma vez a ignorância sistemática das doutrinas que se rejeitam. Seja, por exemplo, a infalibilidade do Papa o dogma criticado. Quereis vê-lo pulverizado com um fato evidente? Pio IX não "previa o êxito da guerra franco-prussiana", p. 254. Para DRAPER, portanto, a infalibilidade implica o dom de profecia dos acontecimentos políticos!! Mas ouvi-o a justificar a interpretação cerebrina: "Poderá objetar-se que esta infalibilidade só se refere às coisas morais ou religiosas mas como traçar a linha de separação? A onisciência não pode limitar-se a um grupo de questões; de sua natureza implica o conhecimento de todas as coisas; infalibilidade, quer dizer onisciência", p. 162. Magnífico. Infalibilidade é sinônimo de onisciência! Sois infalível quando afirmais que 2+2=4? Logo sabeis tudo. Onisciência implica o dom de profecia. Ora Pio IX não profetizou Sedan! A "história política do Papado e as biografias dos Papas" revelam erros e faltas. Logo, a infalibilidade é uma congerie de erros e puerilidades. Porque, antes de escrever uma crítica de tanta importância, o fisiólogo de Nova Iorque não se deu ao trabalho de passar os olhos nas dez ou doze linhas da definição vaticana que encerra a exposição ofi-

---

(70) *History of the conflict between religion and science* by JOHN WILLIAM DRAPPER M. D. LL. D. Professor in the University of New-York and author of a treatise on human physiology, New-York, 1873. — Citamos a 12.ª edição francesa, Paris. Alcan 1908. Quem desejar uma confutação deste livro massudo pode consultar: TOMAS CAMARA, *Contestación a la Historia del Conflicto entre la Religión y la Ciencia de J. G. Draper*,² Valladolid, 1880.

cial e autêntica do dogma católico? Forrar-se-ia ao menos à vergonha destas deformações caluniosas e infantis. E pensar que DRAPER foi traduzido em quase todas as línguas e lido por milhares e milhares de leitores indefesos!! Ainda uma vez, quanta ignorância na origem e na conservação da incredulidade moderna!! (71)

Como se vê pelos fatos alegados — e os poderíamos multiplicar se não temêssemos abusar da paciência dos leitores — a ignorância do cristianismo por parte dos seus adversários é injustiça antiga contra a qual já se insurgem os primeiros apologetas; suas manifestações, porém, multiplicaram-se e agravaram-se sobremodo nos últimos tempos. Se lhe quisermos, portanto, indagar as causas, encontraremos algumas, permanentes, comuns a todas as eras, outras, mais ativas, próprias à época moderna.

Inerente à nossa natureza e, por isso, sensível em todas as gerações, é esta inércia da matéria que não se eleva espontanea-

(71) Num genero literário, completamente diverso, GUERRA JUNQUEIRO, ídolo de uma geração, foi também o adversário ferrenho de um catolicismo que ignorava. Através do verbalismo tonitroante da sua poesia realista repontava um desconhecimento completo do cristianismo genuíno. Confessa-o hoje LEONARDO COIMBRA, admirador simpático do poeta. A sua crítica à Igreja, diz ele, "é feita na ignorância dos seus valores espirituais"; "quando ataca a doutrina é sempre inferior a essa mesma doutrina"; "como crítica à Igreja [*A Velhice do Padre Eterno*] passa sempre ao lado das doutrinas ou quando as ataca é por inferioridade de compreensão e de saber religioso do Poeta". LEONARDO COIMBRA, *Guerra Junqueiro*, p. 29 e sgs. Aqui a acusação do crítico havia sido precedida pela confissão do seu herói. Nas *Prosas Dispersas* publicadas em 1921 confessou Guerra Junqueiro: "Eu tenho sido, devo declará-lo, muito injusto com a Igreja. *A Velhice do Padre Eterno* é um livro da mocidade. Não o escreveria já aos quarenta anos. Animou-o e ditou-o o meu espírito cristão (sic!), mas cheio ainda de um racionalismo desvairador um racionalismo de *ignorância estreita e superficial*. Contendo belas coisas, é um livro mau e muitas vezes abominável", p. 12. E como reparar o mal feito?

mente à região das realidades espirituais; é esta inclinação para a terra e os seus bens, que se nos impõem pela sua indispensável necessidade e nos atraem pela tangibilidade de suas seduções sensíveis. Toda a atividade intelectual superior encontrará sempre, neste invólucro material que é a metade menos nobre de nós mesmos, uma oposição que é possível vencer mas não é possível eliminar. Esta dificuldades psicológicas que embaraçam o surto da inteligência para as esferas elevadas do pensamento puro, agravam-se, no caso particular da instrução religiosa, com a perspectiva do descobrimento de novos deveres, — ameaça contínua à livre e ilimitada satisfação das paixões.

As condições particulares da vida moderna vieram ainda tornar mais crítica esta, que se poderia chamar — situação normal do homem. Em nenhuma outra época, talvez, exerceram os bens materiais tamanha tirania sobre as vontades como em nossos dias. O homem que conseguiu dominar a natureza com a máquina acabou escravizando-se ao despotismo da própria máquina triunfante. É o vórtice absorvente da vida econômica, é o industrialismo moderno sobre-excitado pela febre da produção contínua e crescente, é a concorrência no exercício das profissões liberais numa luta pela existência cada vez mais áspera e impiedosa. Aumentaram assim, graças ao progresso material, as comodidades da vida, as possibilidades de maior conchego, a facilidade e a multiplicidade dos prazeres que fascinam. Daí, com uma exacerbação no desejo do gozo, uma preocupação obsessiva do dinheiro que o condiciona. Nesta efervescência de ambições e esperanças, nesta febre de atividades externas, empalidecem os valores do espírito e escasseia o tempo para tudo o que não é ganhar e gozar o ganho. O homem moderno, algumas vezes a contragosto, vê-se envolvido num torvelinho de ocupações e preocupações, que, depois de lhe dividirem o tem-

po em migalhas, lhe devoram todo. Só uma vontade enérgica logra triunfar destes embaraços criados pelo meio hostil.

Em outras eras, as condições da vida social, mais informada pelo espírito cristão, respeitavam melhor a ierarquia essencial dos valores humanos. Os divertimentos eram um acessório, não absorviam, inteiros, os dias de descanso nem invadiam desmesuradamente pelas horas dos de trabalho. Os feriados eram mais numerosos e bem repartidos pela roda do ano. A economia perdia algo na quantidade; não havia a superprodução que hoje ameaça o equilíbrio dos mercados, não havia milhões e milhões de desocupados a pesarem ao erário público e prepararem talvez num futuro não muito remoto uma crise mundial de conseqüências imprevisíveis. Era menos intensa a atividade econômica, mas, em compensação, ganhava a resistência dos nervos não submetidos à continuidade de uma tensão exaustiva; lucrava a vida de família na intimidade suave e continuada da convivência doméstica; beneficiava, principalmente, a vida espiritual e religiosa a cuja cultura se consagravam, com maior tranqüilidade, mais prolongados lazeres. Há inegavelmente na nossa sociedade moderna um desequilíbrio funesto ao desenvolvimento normal da vida religiosa.

Esta situação, já de si tão triste, foi exacerbada, em alguns países — entre os quais o nosso, — pela mais inconsiderada e perniciosa das medidas legislativas que podem infelicitar um povo: a laicização do ensino.

Laicizar a instrução é bloquear a inteligência infantil, isolando a sua vida escolar de toda a idéia cristã; é eliminar, na formação das almas, a influência dos valores espirituais e divinos, é trabalhar da maneira mais sistematicamente eficaz para

a difusão da ignorância religiosa e, por ela, da impiedade e da desmoralização crescente de uma nacionalidade.

Não é para aqui tratar a questão do ensino religioso nos seus variados aspectos; já o fizemos em outra ocasião. O que agora mais nos interessa é por em relevo a sua imensa responsabilidade no aumento da ignorância religiosa. Eis em poucas linhas a realidade pungente da nossa situação atual.

Para as grandes massas do povo que passam pelas nossas escolas primárias, durante o primeiro período da infância, nenhuma exposição séria e orgânica do cristianismo. As crianças aprendem a ler e escrever, e a fazer mal algumas contas. Sobre Deus, sobre a natureza humana e a imortalidade dos seus destinos, sobre a existência do dever, os seus fundamentos religiosos e as suas sanções indeclináveis, nem um aceno. Assim nas condições de verdadeira tábua rasa em matéria de conhecimentos cristãos, sai a nossa infância dos bancos das escolas oficiais. Mais tarde, na vida social, sobre estas consciências sem princípios e sem fibras resistentes, à influência da escola sucede a da imprensa. E o que são os nossos jornais populares em pontos de formação religiosa e moral, melhor é não dizer palavra e cobrir o rosto de vergonha! E aí temos a ignorância, a ignorância completa e selvagem, na raiz deste triste fenômeno da apostasia das massas com o seu triste cortejo de superstições e fanatismos.

Para os que se destinam às carreiras liberais, à escola primária seguem-se o ginásio e a universidade. Nestes dez ou doze anos de estudos, em que a inteligência se desenvolve e orienta na vida, uma sombra espessa envolve tudo o que concerne os fundamentos da vida religiosa. A escola leiga timbra em

não tocar estes assuntos. De quando em quando alguma ironia mal disfarçada, alguma alusão desfavorável à Igreja, isto sim, ela se permite sem escrúpulos. Na luta das investiduras, ei-la, invasora da soberania civil; no século da reforma, ei-la, intolerante e responsável pelas guerras de religião; na questão de Galileu, ei-la, inimiga da ciência. Aqui e ali algum remoque sobre a casuística, a depravação da cúria romana, a política astuta dos ambiciosos jesuítas. Sobre tudo o mais, a formidável conjuração do silêncio. A profunda ação civilizadora da Igreja, as benemerências econômicas, intelectuais e morais das ordens religiosas, o sulco profundo que vincaram na vida dos povos os heróis da santidade — toda esta imensa realidade inseparável da gênese e do progresso da nossa civilização, não entra nos programas do laicismo. Para não falar bem da Igreja, sacrifica-se a história.

Ainda que nos colocáramos no plano puramente natural de uma instrução completa e orgânica, que mal imenso, que deformação profunda das inteligências, não causa esta mutilação violenta e sistemática, imposta por um sectarismo de vistas acanhadas! Na França, também ela devastada pelos males de um laicismo intolerante, os protestos, em nome da integridade da cultura, se vão multiplicando de dia para dia e firmados por nomes da mais respeitável autoridade. "A informação cristã, escreve Paulo ARBOUSSE-BASTIDE, deve ser expressa e explicitamente compreendida na cultura humanista. Nós vimos tanto de Jerusalém, quanto de Atenas e de Roma. Foi necessária a ridícula separação das duas Franças para que fosse interdito falar de Deus na escola. A confiscação do problema cristão e de sua história pelas capelas e sacristias é uma das catástrofes morais da França. Há algumas tentativas de progresso.

Mas laicização não deve significar mutilação. O Cristianismo dá-se por sobrenatural; a mais elementar das probidades intelectuais é apresentá-lo tal qual ele se dá com a reserva do próprio juízo pessoal... O Ocidente foi criado numa civilização cristã. Donde o dever para o humanismo ocidental de ser tão cristão como greco-latino. A ignorância dos fatos bíblicos e evangélicos nas escolas oficiais é *um dos escândalos da nossa cultura*". (72) Quem escreveu estas linhas, provocou recentemente um inquérito sobre a formação humanista; responderam os nomes mais respeitáveis da cultura francesa. Resumindo os resultados de tantas respostas vindas de todos os horizontes intelectuais, ARBOUSSE-BASTIDE conclui: "O conhecimento dos fatos cristãos é indispensável à toda cultura humanista. Tal, em poucas palavras, a única tese positiva sobre a qual parece unânime a opinião". (73)

Na Alemanha, a cultura religiosa nas escolas é muito mais apurada. No ensino primário o estudo da religião ocupa 4 horas por semana e continua, com 2 horas hebdomadárias, durante o curso ginasial, que se prolonga por oito ou nove anos. Nas escolas protestantes naturalmente bloqueia-se tudo o que se refere ao catolicismo. É ainda em nome dos interesses da cultura que se levantam os protestos mais autorizados contra mutilações tão injustas quão prejudiciais. K. BURDACH, professor da Universidade de Berlim e conhecedor emérito da Idade-Média, escrevia, ao concluir-se a grande guerra: "Se me fora permitido alvitrar uma sugestão relativa à escola superior do futuro, pergunto por que motivo excluir, nas nossas aulas, do estudo do

(72) *Pour un humanisme nouveau*, Enquête dirigée par P. ARBOUSSE-BASTIDE, Paris s. d. (1930), p. 15.

(73) *Pour un humanisme nouveau*, p. 296.

latim como do da religião, a leitura e a explicação da missa católica, de trechos seletivos da liturgia de alguns hinos e da Vulgata? Com isto perde a nossa juventude um tesouro imenso de força expressiva de linguagem e de poesia. É para deplorar que a mocidade protestante da Alemanha passe pela escola sem uma noção, ou pelo menos, sem o estudo das fontes em que se vai alimentar a vida religiosa de milhões dos seus colegas e concidadãos católicos." (74)

Protesto análogo já havia formulado, antes, outro grande professor universitário, sociólogo e pedagogo dos mais notáveis da Alemanha moderna. "Entre os nossos sábios, escreve F. W. FÖRSTER, há o mais vivo interesse pelas usanças religiosas dos habitantes das ilhas de Fidji ou do Tibete, mas em relação à Igreja católica, ainda entre homens sérios, reina uma ignorância de clamar aos céus. E a Igreja católica não é uma instituição de hoje ou de ontem, ou uma seita professada por meia dúzia de papalvos ou pedantes; é a mãe de toda a nossa civilização, que não só durante muitos séculos inspirou as maiores almas, mas, ainda hoje, em quase todas as raças, conta, entre os seus membros mais sinceros, numerosos homens e mulheres de uma autoridade incontestável e nos nossos dias, pelas suas ordens religiosas, na pátria e no estrangeiro, realiza milagres de educação que lhe invejam quantos vivem fora do seu grêmio!! (75)

---

(74) KONRAD BURDACH, *Deutsche Renaissance*,[2] Betrachtungen über unsere künstige Bildung, Berlin, Mittler u. Sohn, 1918, p. 82 — Daí o caráter preconcebido da polêmica protestante salientado por VON RUVILLE: "Na raiz, são invectivas odientas e um orgulhoso descaso que a Igreja encontra no campo protestante; processos que impressionam tanto mais desagradavelmente quanto mais raro é descobrir-se neles um conhecimento penetrante das doutrinas e das instituições católicas". *La Marque du Véritable anneau*, Paris 1922, p. 219.

(75) F. W. FORSTER, *Iahrbuch modernes Menschen*, 1907, p. 112 e ss. Desta ignorância protestante queixa-se também a voz autorizada

Não é, porém, na perspectiva da instrução integral, de caráter puramente especulativo, que nos queremos colocar. Ainda aqui a ausência do estudo da religião, tiranicamente excluído das escolas pelo laicismo estreito, representa um prejuízo de conseqüências incalculáveis. Tão profundamente e por tão longos séculos influiu a Igreja na formação da inteligência, do coração, da alma toda da civilização ocidental, que não é possível ignorá-la sem ao menos tornar-se incapaz de compreender a nossa história, a nossa psicologia, a evolução completa da nossa vida individual e social. Envolver no silêncio a doutrina e a história do cristianismo é desnaturar e mutilar anticientificamente a integridade dos fatos e, portanto, falsear toda a educação da juventude.

Os males, no ponto de vista moral e religioso, esses são incomensuravelmente mais graves. As almas dos jovens, submetidos a esta cultura artificial de estufa, se vão aos poucos laicizando, isto é, desabituando-se a viver em contato com as realidades sobrenaturais do cristianismo. Nestas inteligências que nunca ouviram uma exposição clara, sólida, orgânica da doutrina católica, da sua ação civilizadora no passado, da inexaurível eficácia interior da sua virtude regeneradora do homem, vai-se pouco a pouco formando a persuasão de que o cristia-

---

de A. HARNACK, outrora reitor da Universidade de Berlim e especialista em história das origens cristãs. "Os alunos que deixam o ginásio conhecem da história eclesiástica alguns fragmentos desconexos e sem alcance... mas a Igreja católica, a maior criação religiosa e política da história, esta não a conhecem absolutamente e sobre ela formam algumas idéias mesquinhas, vagas e incoerentes. Como se formaram as suas grandes instituições, o que significam eles na vida da Igreja, como podem ser fàcilmente mal interpretadas como atuam com segurança tão firme e impressionadora — tudo isto, na minha experiência, constitui, salvo raras exceções, uma *terra incógnita*". A. HARNACK, *Aus Wissenschaft und Leben*, t. I, p. 96.

nismo não passa de uma velha mitologia sem valor de verdade, a sua moral, de um aglomerado incoerente de preceitos arbitrários e injustificáveis, a sua liturgia, de sobrevivência arqueológica de velhos ritos onde se salvam ainda algumas jóias de rara beleza para a satisfação do diletantismo de modernos estetas. Estudar então o cristianismo afigura-se a estas inteligências deformadas uma perda de tempo, voltar-lhe ao seio, uma regressão deplorável. (76) As próprias cerimônias de culto a que ainda se assiste por tradição social — batismos, casamentos, exéquias — incompreendidas na sua linguagem dogmática e no simbolismo dos seus ritos, perdem toda a eloqüência do seu significado. Muitos venerandos doutos e doutores saem das igrejas, depois de haver assistido ao sacrifício dos nossos altares, tão instruídos e edificados como se houvessem contemplado uma cerimônia budista. E assim se vão para a luta da existência, desarmados de cultura religiosa e de sólida formação moral, os desditosos jovens que o laicismo não preparou, nas suas escolas, para as grandes responsabilidades da vida. (77)

(76) "Dizer que o cristianismo foi bom, mas que já o não é; uni-lo ao pensamento do homem às velharias, aos abusos, aos preconceitos, a tudo o que a humanidade legitimamente detesta, — eis o Paraíso da ignorância". — E. HELLO, *L'homme*, Paris 1920, p. 209. É neste paraíso que se deleita a formação filha do laicismo.

(77) Poderíamos encher um capítulo com os arrependimentos e queixas amargas de quantos, ao chegarem à idade madura, puderam medir em si a profundeza das devastações de uma educação mutilada pelos preconceitos naturalistas. Fale por todos o neto de Renan, E. PSICHARI, contemplando, homem feito, os desastres de sua juventude: "Nos seus anos de adolescência, que miséria e que abandono! Seu pai alimentara-lhe a inteligência, mas não a alma. As primeiras perturbações da juventude encontraram-no desaparelhado, sem defesa contra o mal, sem proteção contra os sofismas e falácias do mundo... Durante oito anos, dos 22 aos 30, errara pelo mundo e atirara a todos os céus a sua maldição... fugia de continente em continente, de oceano em oceano, sem que nenhuma estrela o guiasse entre as variedades da terra". E. PSICHARI, *Le Voyage d'un centurion*,[14] Paris, 1916, p. 4, 6.

Se mais tarde a insufocável curiosidade dos problemas eternos os leva a abrir um livro religioso é ainda a velha mentalidade laicista que lhes vai orientar a escolha. Sobre religião, sobre o catolicismo, só trabalhos firmados por penas de adversários. *Católica non leguntur.* Toda a imensa produção da ciência católica em todos os domínios do pensamento ficará sendo uma biblioteca fechada com sete chaves perdidas. Muitas vezes nem sequer se lhe suspeita a existência. Em seu lugar, se lerão com uma confiança cega, como se fora a última palavra indiscutível da ciência, as produções mais heteróclitas de quantos a opinião da moda entroniza como árbitros das elegâncias literárias. RENAN será a última palavra da cristologia; o *Orfeus de* SALOMÃO REINACH oferecerá as derradeiras conclusões intangíveis da ciência comparada das religiões. Às vezes nem tanto é necessário: uma falsificação de E. HAECKEL ou uma ironia de ANATOLE FRANCE decidirão para sempre da solidez de uma apologia ou do valor de um dogma.

Assim, por este imenso caos de doutrinas e de sistemas, de afirmações e de negações, oscila a inteligência desapercebida para a resistência, desaparelhada para a crítica, quase inevitavelmente fadada à vítima do primeiro ou do último autor que o capricho das circunstâncias lhe puser nas mãos. Com o progredir destas leituras, à ignorância rasa dos primeiros anos vai sucedendo outra, muito mais perigosa e difícil de debelar, a ignorância presumida de ciência. Já lá observava PLATÃO, respondendo nas *Leis* a um dos interlocutores que dissera: "parece-me, temes entrar nestas questões por causa da nossa ignorância". — "Muito mais temeria, retrucou o mestre, tratar com pessoas que as houvessem estudado, porém mal. No caso, não é a ignorância das multidões a mais perigosa, nem a mais para

temida, nem o maior dos males. Haver estudado muito e muito haver aprendido, mas com métodos viciosos, é mal muito maior". (78) O autodidata raras vezes consegue vencer os perigos de sua formação caprichosa. Nada mais arriscado na vida intelectual do que confiar ao esforço próprio e isolado todo o trabalho de informação, de abstração, de generalização, de dedução, de coordenação, de classificação e crítica dos fatos lidos, numa palavra, de todos estes processos indispensáveis para a constituição de uma ciência verdadeira e de bom cunho. Por isso, salvo raras exceções, o autodidata não organiza os seus conhecimentos. O seu crescer não é vital; assemelha-se mais ao dos minerais, onde o aumento de volume se faz por simples justaposição de novas partes. As noções, hauridas ao acaso das leituras, conservam a marca da origem e não chegam nunca a fundir-se na unidade coerente de um todo orgânico que se desenvolve por verdadeira assimilação do alimento. Na inteligência assim atulhada nada foi digerido; não houve verdadeira germinação espiritual; é a desordem, a incoerência, o caos. Daí a mentalidade própria do sem-mestre, que é de regra, indócil, teimoso, simplificador de problemas complexos; facilmente convencido de que todos os conhecimentos que ele acaba de adquirir são completamente ignorados pelos outros como até aí o haviam sido por ele; e sobretudo bem-aventuradamente satisfeito de si mesmo e de sua auto-suficiência, não lhe ocorre a possibilidade da dúvida nem a prudência da interrogação.

Mais do que em qualquer outro domínio de conhecimento, no estudo das questões religiosas, que pela sua profundidade e extensão entendem com todos os problemas humanos no que eles

---

(78) PLATÃO, *Leis*, X, 818, 819.

apresentam de mais delicado, difícil e complexo, não se prescinde impunemente, para a ascensão gradual e segura na escala hierárquica dos conhecimentos, da direção de um mestre e dos conselhos sugeridos pela experiência da metodologia científica. É o descaso destas exigências elementares que explica o fenômeno tão freqüente em nossos dias — e por nós já muitas vezes averiguado — da aliança de uma competência notável e real. em outros domínios do saber, com uma ignorância de menino pagão em matéria de cristianismo. Muitos dos nossos grandes doutores que talvez já devoraram bibliotecas não resistiriam a um exame de catecismo elementar. Ainda aqui, apesar das aparências, a incredulidade é quase sempre filha da ignorância.

Instrução, luz, verdade: eis o que desejamos. Mais do que em outros tempos repetimos o de TERTULIANO: o cristianismo só vos pede uma coisa: que não o condeneis sem o conhecer.

Aos que perderam a fé só lhe exigimos a sinceridade de um estudo sereno e completo. É uma exigência que se impõe a um ânimo leal, é um dever de consciência que pesa sobre todo o homem que vem a este mundo. As nossas responsabilidades profissionais impõem-nos a necessidade de uma habilitação técnica à altura das nossas obrigações. Mas antes de sermos engenheiros ou médicos, advogados ou negociantes, somos homens. A contingência desta ou daquela profissão, poderemos amanhã renunciá-las sem desaire; não poderemos renunciar nunca à nossa natureza com os deveres imprescindíveis de lhe realizarmos as finalidades essenciais. Sobre todos, paira, portanto, imperiosa, indeclinável, ratificada com sanções irreparáveis, a obrigação de investigar lealmente as questões da origem, da natureza e dos destinos do homem. A instrução religiosa é o primeiro e o mais grave dos deveres humanos. Fingir desconhecê-lo, dis-

farçar a seriedade destas questões ou, como o narcótico de um ceticismo elegante, anestesiar as preocupações que elas inspiram é pecar contra a nossa dignidade *racional*. Como um dever de probidade científica, com a exigência de uma responsabilidade moral, com o interesse vivo da questão que mais de perto nos atinge, o estudo imparcial e profundo do catolicismo impõe-se a toda a incredulidade que quer ser sincera.

Aos que têm a ventura de possuir o tesouro da fé incumbe-lhes, com não menor clareza e urgência, o dever de cultivar e desenvolver um conhecimento exato, orgânico e compreensivo da religião. Em que medida? Na medida indispensável para defendê-la dos perigos que a ameaçam e para vivê-la em toda a sua plenitude.

Para as pessoas cultas não bastam as lições de catecismo elementar, nem é tão pouco suficiente um curso mais desenvolvido, paralelo aos estudos secundários. Em quantos católicos não se verifica a observação de HETTINGER: "(Neles) a instrução religiosa não progride; permanece o que era na infância, enterrada, esquecida sob a poeira da vida quotidiana, de seus cuidados e penas, de suas dissipações e prazeres. Desenvolveram-se e fortificaram-se todas as faculdades e energias do homem; só o sentimento religioso, que é o primeiro dos nossos atributos naturais, se estiolou e feneceu. Cultivam-se todas as regiões d'alma, exceto a mais profunda, a mais íntima, a mais essencial, que permanece inculta, estéril e desolada como um terreno baldio". (79) Com o volver dos anos e o amadurecer da razão, com a aquisição de novos conhecimentos profanos as questões religiosas apresentam-se sob outros aspectos; multipli-

(79) HETTINGER, *Apologie des Christentums*, t. I, c. I.

cam-se as objeções; acentua-se o desejo de maior profundidade e compreensão. A fim de evitar desequilíbrios funestos é mister que a instrução religiosa, ascendente e progressiva, vá respondendo a todas as novas exigências da alma que se desenvolve. É a ordem da Providência a que nós não podemos subtrair sem incorrer em riscos graves. Sob a autoridade de MONSABRÉ quero apresentar a fórmula desta lei providencial: "Deus acolhe, sem dúvida, com prazer, a submissão humilde das almas simples que, ignorando a arte de raciocinar, aceitam, sem aprofundá-la, a verdade ensinada por uma autoridade digna de respeito. A essas almas oferece Ele, nos momentos difíceis, uma força sobrehumana contra a qual se frustram as tentativas do erro. Mas estará Deus, porventura, obrigado a usar a mesma indulgência e dar as mesmas graças quando se trata de pessoas dotadas de aptidões intelectuais, cuja ignorância cessa de ser ingênua porque já não é fruto da impotência mas da indolência? Não o creio. Consagrar toda a sua inteligência à aquisição de conhecimentos subalternos e descurar voluntàriamente o conhecimento supremo, é uma desordem que Deus deve punir com o desamparo". (80)

E este estudo continuado pelos anos afora vai desenvolvendo e confirmando os motivos de credibilidade, percorridos um tanto esquemática e sumariamente nas páginas de um manual de apologética. As novas leituras enriquecem o patrimônio dos fatos; a experiência da vida que sobe habilita a inteligência a estimar em seu mais justo valor estes "argumentos morais" distintivos da verdadeira Igreja e que a primeira juventude é

(80) MONSABRÉ, *Retraites pascales*, 1875-76, *Première Instruction.*

tentada quase a menosprezar. (81) Quando se conhecem melhor os homens tão facilmente levados a se desentenderem, aprecia-se com mais admiração a unidade da Igreja, a perpetuar-se através dos séculos, em face das seitas que se desagregam continuamente e se pulverizam ao seu lado. A santidade dos seus filhos, conservada neste heroísmo incansável que se estende do sacrifício dos primeiros mártires ao despreendimento completo e perseverante dos nossos missionários e das nossas religiosas. não só se enriquece de novos modelos que aprendemos a admirar de dia para dia, mas avulta em todo o esplendor de sua grandeza pelo contraste com a fraqueza humana conhecida experimentalmente e com os limites naturais de suas virtudes, desajudadas do auxílio sobrenatural da graça. O conhecimento vivo e real dos adversários da Igreja, dos motivos que muitas vezes os inspiram e dos processos de que se servem, contribui não raro para diminuir a impressão das suas invectivas e o valor das suas argumentações. Vê-se melhor o muito que nêlas há de incompreensão e de paixões e o pouco de inteligência sincera das doutrinas, das intenções e da vida sobrenatural do catolicismo. Só a idade ensina em concreto a distinguir a grandeza da Igreja,

---

(81) Já ARISTÓTELES punha em relevo esta menor capacidade da juventude para o estudo das questões morais. "Os jovens, dizia ele, podem vir a ser bons geômetras, bons matemáticos e ainda eximios neste gênero de ciências. Mas não há jovem, ao que parece, que seja prudente. A razão é simples... o jovem não é experimentado, porque só o tempo dá experiência... Poder-se-ia ainda dizer que é porque as matemáticas são ciências abstratas enquanto a sabedoria (ciência das coisas morais e da vida prática) tira os seus princípios da observação e da experiência. Não se poderia ainda acrescentar que nestas últimas, os jovens não podem ter opiniões pessoais e não fazem senão repetir o que se lhes ensina, enquanto nas matemáticas a realidade (abstrata) para eles nada tem de obscuro?" É precisamente esta experiência da vida que faz ver aos adolescentes mais amadurecidos a profundidade de argumentos que, meninos ainda, não penetravam e repetiam porque se lhes afirmava.

como instituição, das fraquezas humanas dos seus representantes, a não confundir nos corifeus da incredulidade a sua competência, por vezes incontestável, num determinado domínio científico, com uma superficialidade e, não raro, uma ignorância pasmosa em matéria religiosa; a ver nas virtudes naturais de muitos incrédulos o fruto de uma educação religiosa ou a influência não-confessada de uma atmosfera cristã. Destarte, insensivelmente, com o amadurecimento da razão, com a experiência da vida, com o cabedal de novos conhecimentos se vão fortalecendo os fundamentos da fé na solidez de convicções cada vez mais raciocinadas e robustas. "A luz aumenta com os anos", escreve, com sua habitual fineza psicológica, L. DE GRANDMAISON, "as razões de crer multiplicam-se com as exigências crescentes da inteligência: a fecundidade moral dos princípios recebidos, sua aptidão para resolver os problemas postos pelo mundo e pela vida, sua harmonia interna, os autoriza e confirma; desta maneira, sem ser necessário recorrer a um exame em forma, sem abalos nem crises agudas (ao menos, na maioria dos casos), por seu trabalho pacífico e contínuo de apropriação pessoal, o crente ingênuo dos primeiros anos transforma-se no cristão convicto, consciente de sua fé". (82)

Além da defesa da fé, a instrução religiosa continuada na madureza dos anos tem ainda outra finalidade mais alta; desvenda-nos, à medida que subimos na vida, as harmonias inefáveis da religião, que S. Paulo chamava "investigáveis riquezas de Cristo, *investigabiles divitias Christi*". Que aos jovens preo-

(82) L. DE GRANDMAISON, *Le dogme Chrétien*, Paris, Beauchesne, 1928, p. 305. Este artigo, *Qu'est-ce qu'un dogme?* foi originariamente publicado no *Bulletin de Littérature ecclésiastique*. Juillet-Octobre 1905.

cupem principalmente as questões apologéticas, bem está; nesta idade somos lutadores, amamos a discussão, aspiramos aos triunfo da inteligência na vaidade dos torneios dialéticos. Para o campo religioso levamos naturalmente um pouco desta pugnacidade dos anos juvenis. Quando mais tarde já se não idealiza tanto o porvir nem se vive de esperanças inexperientes, quando se domina a vida das alturas da virilidade e já se tem nas mãos tudo o que ela dá ou pode dar, outras são as nossas aspirações mais profundas. Já não queremos discutir senão construir: não nos alegramos tanto de prostrar um adversário na humilhação de uma derrota, quando de benfazer-lhe à alma, envolvendo-a numa atmosfera de bondade conquistadora; o que mais almejamos é então glorificar a Deus, realizando em nós o máximo de perfeição a que nos destinou seu amor dadivoso.

E a madureza dos anos vai-nos providencialmente dispondo para uma inteligência mais profunda desta vida superior do espírito. É a idade das sínteses largas, compreensivas, serenas. O jovem apreende por pontos; o seu pensar é desarticulado, fragmentário, parcial; uma idéia empolga-o na sua primeira aparição e ele deixa-se fascinar por seu aspecto sedutor, sem lhe inquirir as possíveis e longínquas repercussões; seus juízos são, de regra, precipitados, unilaterais, exclusivos. É a virilidade que enfeixa os conhecimentos dispersos, unindo os pontos em linhas e as linhas na harmonia de uma arquitetura completa. Quem está nos flancos dos primeiros contrafortes ou apenas galgou a altura dos pequenos cerros não tem ante os olhos senão a confusão e a desordem; é mister vencer as asperezas da ascensão e dominar das eminências mais sublimes a amplitude dos horizontes para perceber, numa visão panorâmica, a direção e as linhas do movimento orogênico em toda a unidade de sua grandeza

majestosa. É precisamente o conhecimento religioso, que, nas elevações da inteligência, realiza esta síntese suprema; ele abraça toda a nossa existência, responde a todas as nossas aspirações, unifica-nos toda a atividade interior: para compreender a religião é preciso ter dado volta à vida. (83)

"Quanto mais absorvo a diferença das vidas, escreve DE TOURVILLE, tanto melhor vejo o erro terrível que cometem os homens, muitas vezes os mais cristãos e os mais capazes em muitos assuntos, o erro de não procurar a ciência de Deus como se procura a ciência deste mundo. Apesar de sua fé, de suas virtudes e capacidades, o vazio na sua formação é assombroso. Falta-lhes uma ciência sem a qual não se fecha o ciclo das outras, sem a qual as outras são como um anel aberto ou um anel partido; falta-lhes a ciência de Deus que completa o hori-

---

(83) É quase literalmente a expressão de Guerra Junqueiro. Depois de notar como quase todos os grandes vultos da literatura portuguesa, na geração passada, OLIVEIRA MARTINS, EÇA DE QUEIROZ, RAMALHO ORTIGÃO e ANTERO DE FIGUEREDO, com o amadurecer dos anos foram voltando ao cristianismo que hostilizaram nas verduras da mocidade, conclui o poeta, que os acompanhou na mesma evolução: "é preciso dar a volta à vida para a compreendermos bem". GUERRA JUNQUEIRO, *Prometheu libertado*, pp. 28/132. CHARLES MOUREAU, uma das glórias da química francesa, confessa também de si esta eficácia dos anos que aprofundam as questões e corrigem as precipitações da mocidade: "Que la science soit opposée au sentiment religieux, j'ai peut-être (je n'en suis pas bien sur) cru jadis, au temps de ma jeneusse ... Plus tard, je fus contraint par les necessités de la recherche personnelle, à approfondir les questions. J'appris ainsi... que les choses étaient beaucoup plus compliquée, qu'elles n'étaient apparues à la naiveté de mes vingt-cinq ans... De tous côtés, je trouvais devant moi l'Infini". *Le Sentiment religieux et la Science*. Enquête auprés des Membres de L'Académie des Sciences par ROBERT DE FLERS, Paris, 1928, pp. 115/117. Foi também o que aconteceu ao nosso Rui Barbosa. Nos ócios forçados do exílio na Inglaterra, caiu-lhe nas mãos o livro de A. BALFOUR sobre as bases da fé, *The foundations of Belief*, London 1895. Vinha a ponto para o seu espírito amadurecido pelas experiências e pelo sofrimento. "Ele responde

zente da inteligência humana como o brilhante completa o anel de ouro". (84)

Com os anos, também as paixões arrefecem na violência dos seus primeiros ardores; a inteligência ganha em serenidade, em limpidez e profundeza de visão. Mais do que a dos corpos entra a encantar-nos a formosura das almas, e a formosura das almas é a virtude e a virtude é o reflexo de Deus na pureza das consciências. As realidades espirituais avultam na importância dos seus valores que não passam. Como é então agradável, útil, indispensável um estudo mais profundo do divino cristianismo! Já nele não nos pesa, como tantas vezes ao jovem, o que há ou pode haver de limitativo nas prescrições do culto ou nas proibições da moral; empolga-nos e enche-nos a alma o que há de expansivo, de libertador, de vivificante. À medida que se vão alargando assim os horizontes, o espírito vai-se encaminhando para a simplificação da unidade final.

Realizar a nossa unidade interior é realizar a nossa plenitudo. Um ser vale o que vale a sua unidade; cindi-lo é destruí-lo:

---

como uma forte voz interior à situação atual do meu espírito". *Cartas de Inglaterra*,[2] S. Paulo, 1929, p. 212. Muitas das antigas objeções de Rui jovem caíram por terra e a religião entrou a brilhar-lhe com outra luz. "As superficialidades da crítica vulgar acharão naquele trecho muito, ante que baixar os olhos. Sente-se ali a que ponto a onda invisível das tradições sagradas permeia os interêsses humanos, e admira-se a atualidade eterna das soluções religiosas por entre o variar infinito dos tempos, das coisas, dos sistemas". *Op. cit.*. p. 206. Na estrutura admirada da vida social inglesa, a religião aparece-lhe como o elemento primordial. "Pelo senso religioso ele (o povo inglês) fez o seu caráter. É a condição fundamental, por onde se habilitou a possuir o mundo. É a primeira fase e a contribuição mais importante para o seu sistema orgânico, como a célula nervosa. no animal". *Op. cit.* 169. Daí por diante a vida religiosa de Rui é uma trajetória ascensional para a plenitude da luz.

(84) De Tourville, *Lumière et vie*,[6] Paris, Bloud et Gay, 1924. pp. 14-15.

unificá-lo é dar-lhe o máximo de estabilidade e de perfeição. Enquanto não nos elevamos acima da multiplicidade criada, estamos divididos, dissipados, dispersos. Na ordem ontológica, Deus é o princípio de toda a unidade, como de toda a realidade. Ele, Causa Primeira de tudo o que é; Ele, Fim para o qual tudo tende; *alfa* e *omega* do universo. Na ordem psicológica e moral, começamos o nosso trabalho de unificação quando refletimos a ordem da realidade e entramos a ver, julgar e agir através da luz que vem de Deus. Melhor conhecido e mais amado, Deus vai aos poucos concentrando as nossas idéias e as nossas aspirações na unidade de sua paz infinita. Através das vicissitudes da multiplicidade terrena este recolhimento unificador é a melhor preparação à felicidade definitiva das inteligências fixas na intuição beatífica da Suprema Verdade, Plenitude de todas as perfeições. É o significado mais profundo da palavra divina de Cristo: *haec est vita aeterna ut cognoscant te solum Deum verum et quem misisti Jesus Christum.*

. . . . . .

Na religião desconhecida, a origem freqüente da incredulidade; na religião estudada *con intelletto d'amore* e vivida com sinceridade profunda e generosa, a perfeição e a paz suprema do homem.

CAPÍTULO II

VÍCIOS DE MÉTODO

Há incrédulos que ignoram a religião e há incrédulos que passam toda a vida a estudá-la. Há muitos, absorvidos pelas preocupações exclusivas dos bens materiais, paralisados por esta inércia que dificulta o arranque para as regiões superiores do espírito, vitalmente mutilados na sua formação humana pela pedagogia tendenciosa e conspiradora do laicismo, um véu espesso envolve as verdades e as belezas da fé nas sombras de uma densa ignorância. Não crêem, porque não estudaram. Ao lado de uma competência real e por vezes notável no domínio das disciplinas científicas, em matéria de cristianismo não passam do nível de um pagão recém-batisado.

Outros, incomparavelmente menos numerosos, apesar de uma aplicação indefesa aos estudos religiosos, não chegam a penetrar nunca na essência viva da verdade cristã. É outra forma de ignorância religiosa, mais triste e temível. Ouvimos, há pouco, PLATÃO denunciar na ignorância lida e erudita, dos que muitos estudaram mas com métodos viciosos, um mal incompa-

ravelmente maior do que a indigência científica das multidões apedeutas.

Estes desvios complexos, finos, sûtis, que se insinuam nos métodos de investigação para desgarrar inteligências por vezes privilegiadas do caminho da verdade, — eis o campo imenso que agora se nos entreabre à curiosidade indagadora. A percorrê-lo todo, a querer seguir de perto todas estas possíveis infrações às exigências severas da lógica, não nos bastariam certamente as estreitezas de um capítulo. Fora mister percorrer toda a metodologia científica, com as suas aplicações particulares a cada disciplina, para ir, passo a passo, marcando os descaminhos por onde se pode extraviar a fragilidade da nossa inteligência. Contentar-nos-emos, por isso, com indicar apenas, em suas linhas gerais, os abusos mais freqüentes na investigação da verdade religiosa.

A primeira das disposições que pode facilmente introduzir um desequilíbrio funesto no dinamismo normal da inteligência é a que se poderia chamar *unilateralidade* de certos espíritos. Com este termo designamos uma deformação habitual causada pelo emprego repetido e exclusivo de um método ou pela exploração continuada de um mesmo setor da realidade. Todas as vantagens pagam-se, e algumas, bem caro. As especializações intensas e prematuras, se aguçam o olhar da inteligência em certas direções, podem, em outras, reduzi-la a uma miopia deplorável. Manejando sempre os mesmos objetos, aplicando sempre os mesmos processos de investigação, hipertrofiam-se as qualidades intelectuais que o estudo mantém em atividade constante e atrofiam-se as outras na inércia de um desuso continuado. O espírito vai perdendo aos poucos a plasticidade de seus movimentos e endurecendo na anquilose de suas

posições habituais. Fora dos limites da especialidade preferida já não sabe mover-se com desembaraço, segurança e elegância. Esta bela inteligência que vive sempre na clareza e na simplicidade das evidências matemáticas já não tem capacidade nem sutileza para descobrir a verdade nas delicadezas de uma fina análise psicológica; a esta outra, habituada, nos laboratórios, a dosar as grandezas materiais com instrumentos da mais alta precisão, falece critério para ponderar com acerto o valor probativo de uma documentação histórica. Olhos que vivem sempre abertos à luz meridiana acabam por não poder discernir os objetos no claro-escuro de uma penumbra.

A EHRENBERG, celebre zoólogo, perguntou alguém, se lhe haviam feito impressão os templos do Egito. "Nada lhe poderei dizer, respondeu o naturalista, só procurei morcegos e de nada mais me preocupei". ROBERVAL levanta-se no meio de uma tragédia e sai, exclamando enfastiado: *Mais, qu'est-ce que celà prouve?* No bom do matemático havia-se-lhe embotado o senso estético, e uma tragédia nada valia porque se não desenrolava com a precisão geométrica, fria e compassada de um teorema. (85)

(85) "Quand une méthode particulière est devenue habituelle, elle façonne l'intelligence à son image; elle devient pour l'esprit qu'elle a perfectionné et parfois déformé — la méthode tout court, la méthode universelle. Tout ce qui ne tombe pas sous son empire est considéré comme illusoire. C'est alors que l'âme n'existe pas, puisqu'un physiologiste aussi habile que Broussais ne l'a jamais trouvé au bout de son scalpel. Le spécialiste s'isole dans sa spécialité. Son intelligence intégralement humaine peut avoir des retours offensifs; mais ses excursions sur les domaines étrangers sont généralement malheureux parce qu'il ne se doute pas des fondrières qui menacent de l'engloutir à chaque pas". M. DE MUNNYNCK, *L'hylémorphisme dans la pensée contemporaine*, em *Divus Thomas*, Iahrbuch für Philosophie und Spekulative Theologie, 1928, pp. 155-156.

Ora, todos sabemos a importância extraordinária que, nestes últimos séculos, foi tomando o estudo das ciências experimentais. Umas após outras se foram organizando e desenvolvendo; e hoje, em aprendê-las, ao menos sumariamente, se nos vai boa parte da juventude. Muitos, em toda a sua vida, não saem dos seus limites. São inteligências que, aos poucos, se habituam unicamente ou à simplicidade esplêndida das demonstrações matemáticas ou à tangibilidade maciça das verificações experimentais. Daí, com o tempo, o perigo de uma deformação intelectual. O determinismo que rege os fenômenos físicos torna-se uma como categoria dominante no espírito com tendências a absorver todas as outras ou a afastá-las sem discussão. O método dos laboratórios avulta a ponto de ser considerado como o método único, a única via de chegar à conquista da verdade. A certeza das disciplinas positivas vai-se arvorando em tipo único de certeza e a ciência das coisas sensíveis cobre todo o domínio da ciência possível. É a ditadura de um método ou de uma forma de conhecimento a assenhorear-se de espíritos falseados e impor-lhes toda a tirania de suas exigências e exclusivismos. EULER já notara este defeito em alguns físicos do seu tempo: "Acontece-lhes muitas vezes que se inclinam ao materialismo; já não crêem senão no que podem tocar e volver entre os dedos como uma amostra de quartzo ou de carbono. Tudo o que se não vê, não os impressiona, é como se para eles não existira". Aquele anatomista tristemente célebre negava com valentia a existência da alma espiritual porque não a havia nunca encontrado na ponta do seu bisturi, resistente e voluminosa como um músculo contraído ou uma glândula inflamada! É a expressão ingênua e brutal de quanto pode acanhar os horizontes intelectuais o emprego exclusivo de um método de investigação. Sob aquela fórmula ingênua oculta-se a enor-

midade deste postulado metafísico: só existe uma realidade — a matéria tangível; não há senão um método de verificar-lhe a existência — encontrá-la na ponta de uma faca.

Com esta deformação do espírito, é fácil prever a espécie de decepção que experimentam muitos ao iniciar o estudo dos preâmbulos racionais da nossa fé. De sua natureza, estas verdades ou transcendem o domínio dos sentidos como a existência e essência de Deus, ou entram no terreno da história, como as origens do cristianismo. Nem aqui, nem lá, é possível a aplicação dos métodos experimentais ou a simplicidade das deduções matemáticas. (86)

Com esta observação, não queremos de modo algum que se atenue o rigor das exigências críticas nos estudos apologéticos, como se, ao transpormos os seus limiares, entráramos no domínio de uma ciência diminuída ou inferior. De modo nenhum. Lembramos apenas a observância fiel de um cânon de verdadeira metodologia. Já o notara profundamente ARISTÓTELES: É próprio de uma inteligência disciplinada não exigir

---

(86) "Quidam non recipiunt quod eis dicitur nisi dicatur eis per modum mathematicum. Et hoc quidam contingit propter consuetudinem his qui in mathematicis sunt nutriti". S. TOMAZ, in II *Met*, lec. 5. As matemáticas, com a sua precisão admirável, não são contudo a melhor escola de formação intelectual completa. Os raciocínios sucedem-se aos raciocínios numa cadeia de ferro, mas os seus termos são números, símbolos, sinais —, isto é, sucedâneos lógicos e abstratos da realidade. O matemático não se habitua a tratar com os seres reais, concretos, vivos, em toda a sua verdadeira complexidade. As relações nas quais se exerce a sua razão não são tanto relações entre os objetos, quanto proporções entre algarismos e fórmulas. Ante a riqueza da realidade objetiva e a complexidade da vida em ação, o matemático, com a simplicidade de seus processos abstratos, encontra-se muitas vezes desarmado.

uma evidência de outra espécie que a permitida pela natureza do objeto estudado. (87)

Estamos, por exemplo, em história; seu objeto são os fatos passados. Um fato é uma realidade contingente; foi e podia não ter sido. A demonstração histórica, baseada em documentos, evidencia-lhe a existência, mas, com este gênero de provas, coexiste simultaneamente no espírito a possibilidade da sua não-existência. Já não é assim a demonstração matemática fundada na necessidade interna das coisas: conclui uma verdade e exclui ao mesmo tempo não só a afirmação oposta mas ainda a sua mera possibilidade. É, portanto, impossível, pela natureza diversa dos objetos, provar em história como se prova em geometria. E quem não cedesse a uma argumentação histórica enquanto não fulgisse com o esplendor de uma evidência matemática daria mostras, como dizia ARISTÓTELES, de pouca maturidade científica.

Outro exemplo. Deus, de sua natureza, é imaterial. Não O podemos imaginar como as grandezas de ordem quantitativa, nem experimentar sensivelmente como os seres materiais. Só O atingimos com a razão; os raciocínios que a Ele nos levam são de uma força concludente absoluta; dão-nos uma certeza de ordem superior à certeza prática, mas que não tem em seu apoio a intuição sensível, imediata e concreta, que nos põe diante dos olhos a verificação de uma lei natural. S. AGOSTINHO, a quem devemos sempre recorrer quando se trata de experiências d'alma em busca da verdade, nota com perspicácia como, durante muito tempo, as imagens espaciais a que ele

(87) "Disciplinati enim est in tantum certitudinem quaerere secundum unumquodque genus, in quantum rei natura recipit". Cfr. S. TH. *In ethicam*, l. 1, lectio 3. — Ed. de Parma, XXI, p. 6-8. ZELLER, *Philosophie der Griechen*,[3] II parte, 2.ª secção, p. 166. Ver também denunciada esta unilateralidade de métodos por S. TOMÁS in II *Metaphy*, lect. V.

queria reduzir a evidência de todo o conhecimento, retardaram a sua ascensão espiritual. "Queria ter no domínio das realidades invisíveis uma certeza igual à de que 3+7=10". "O que não era sucetível de uma representação quantitativa, parecia-me não existir". (88) Mais tarde, nestes fantasmas quantitativos, verá o Santo não um auxílio, mas um empecilho ao conhecimento do verdadeiro Deus; não são luzes que aclaram, mas *caligines, nubila,* sombras que envolvem e escurecem.

O que, portanto, reclamamos, não é uma diminuição de rigor demonstrativo, mas este, que ARISTÓTELES considerava e é na realidade um sinal de madureza científica, esta plasticidade da inteligência que sabe adaptar-se aos múltiplos aspectos da realidade, procurando em cada um os caminhos da certeza traçados pela própria natureza das coisas. Uma perfeita docilidade ao real em toda a riqueza de sua complexidade, eis o que desejamos.

Se quiséramos concretizar num nome célebre um exemplo desta unilateralidade deformadora, lembraríamos o de SPENCER. Formado em engenharia, o autor da *Filosofia sintética,* na primeira fase de sua vida, não lidou senão com cifras e fatos de ordem material. Quando mais tarde, levado pelos pendores arquitetônicos do seu espírito e da sua profissão, entrou no domínio filosófico, empreendeu uma grande construção onde uma lei de evolução subministrasse o plano único de sistematização de todos os fatos. (89) Com a continuidade desta apli-

(88) "Volebam enim eorum quae non viderem ita me certum fieri, ut certus essem quod septem et tria decem sint". *Conf.* L. VI, c. IV. "Quoniam quodquid privabam spatiis talibus nihil mihi esse videbatur". L. VII, c. I.

(89) SPENCER confessa a força deste motivo "profissional" na construção da sua filosofia: "L'autre mobile... est l'instinct architectural, l'amour de bâtir des systèmes... j'ai eprouvé souvent de l'orgueil à voir chaque division et chaque partie de division s'adapter au reste, chaque

cação exclusiva, embotaram-se-lhe pouco a pouco as outras energais da inteligência: o sentimento religioso, a emoção estética, a sensibilidade às belezas naturais e às grandezas da história. HOMERO parece-lhe enfadonho, monótono, insuportável; estaria disposto a pagar uma boa soma para não ir além do 6.º livro da *Iliada*. DANTE não é mais feliz. SPENCER não lhe suportaria a opulência contínua, mas, diz ele, sem beleza e sem linha. De PLATÃO não conseguiu nunca ler um só diálogo; impacientava-o o que lhe parecia imprecisão de linguagem e verbalismo oco. (90) A fibra religiosa não vibrava no filósofo do agnosticismo; "nunca exercera sobre ele grande influência: a fé cristã era-lhe contrária à natureza emotiva e intelectual" Nos templos, só a música sagrada conseguia despertar-lhe alguma emoção. O sentimento religioso específico, "a adoração de um Deus pessoal, os louvores ... as promessas humildes de obediência nunca lograram despertar um eco no seu coração". Por isso, aos domingos, divertia-se em ler ou passear. (91)

élément remplir exactement sa place et aider à faire un tout harmonieux". SPENCER, *Autobiographie*, trad, fr. de H. de Varigny, Paris, Alcan, 1907, p. 515. É o engenheiro a sobreviver no filósofo.

(90) "Aprèsavoir lu environ six livres [da Iliada] je sentis quelle peine j'aurais à continuer: j'eusse mieux aimé donner une forte somme d'argent que de continuer jusqu'à la fin"... "Quand je lis Dante j'ai vite besoin d'un changement dans le mode de présentation, et dans la qualité de la substance qui est trop continuellement opulente, un tissu plein de beautés, mais sans beauté de ligne, une robe somptueuse mal faite".. SPENCER, *Autobiographie*, p. 116, 117. A Divina Comédia, "une robe sompetueuse mal faite"!! "A plusieurs reprises j'ai essayé de lire tantôt tel dialogue, [de Platão] tantôt tel autre, et j'ai toujours posé le livre avec une impatience venant de l'imprécision de la pensée et de l'habitude de se payer de mots, rebuté ausi par lar forme vagabonde de l'argumentation". É como um amigo lhe advertisse que ao menos como obra de arte mereciam ser conhecidos: "en reprenant les dialogues je les considerai comme des oeuvres d'art mais je les mis de côté avec plus d'exasperation encore". *Op. cit.*, p. 505.

(91) *Autobiographie*, p. 61.

Com os anos, os sentimentos se lhe foram modificando; da aversão profunda dos primeiros anos envolveram para a benevolência de uma verdadeira simpatia. A conservação da ordem social e o progresso da civilização afiguraram-se-lhe evidentemente condicionados pelo desenvolvimento de um sistema religioso. As ciências positivas pareceram-lhe cada vez mais essencialmente incapazes de dar uma resposta aos grandes enigmas da vida, deixando no fundo das consciências um imenso vazio que só a religião pode encher. SPENCER, porém, ao que parece, não chegou nunca a integrar-se na fé religiosa de seus pais; a sua alma, orientada unilateralmente para as realidades positivas das ciências naturais, não vibrava ao sentimento das coisas divinas; as verdades e as belezas do cristianismo não encontraram nela ressonâncias profundas. (92).

A agravar ainda este unilateralismo da inteligência profissional, outro unilateralismo voluntariamente cultivado pela seleção artificial das leituras. SPENCER não lia senão os autores que de antemão estivessem de acordo com as suas idéias. É ele mesmo quem o confessa a propósito da *Crítica da Razão Pura de* KANT, em cuja leitura não foi além das primeiras páginas. "Foi-me sempre impossível continuar a ler um livro cujos princípios fundamentais não quadrassem com os meus". (93)

Com uma cultura exclusivamente experimental, com o artificialismo deste cordão sanitário que lhe subtraía as idéias aos benefícios da crítica, o filósofo do evolucionismo colocava-se

(92) "J'en suis venu de la sorte à considérer de plus en plus calmement les formes de croyances religieuses qui m'inspiraient dans ma jeunesse une aversion profonde". *Op. cit.*, p. 536. Sobre esta evolução de Spencer e suas causas ler aí da p. 533 a 539.

(93) *Op. cit.*, p. 111.

voluntariamente numa situação intelectual de todo em todo desfavorável a uma visão objetiva e sintética da totalidade das coisas. Se quisermos ver nesta atitude da inteligência uma expressão de uma desordem da vontade que estudaremos logo, uma manifestação desta estima excessiva de si próprio, que constitui o orgulho, (94) integraremos a ação dos obstáculos morais e dos obstáculos intelectuais na unidade de uma mesma psicologia viva.

Não menos funestos à investigação da verdade religiosa do que esta absorção completa do espírito por uma especialidade com atrofia ou paralisia de outras forças vitais, é o erro metodológico vulgarmente conhecido pelo nome de *preconceito*.

O preconceito ou prejuízo, como o está evidentemente indicando a própria etimologia, é o juízo formado antes de um exame sério da questão. É uma sentença proferida antes do estudo dos autos. Em matéria religiosa, onde pululam, os preconceitos são proposições desfavoráveis à religião, às suas instituições, à sua influência histórica, juízos feitos que se aceitam e se transmitem sem crítica, como verdades incontestáveis. Exemplo: a Idade Média, em que dominou a Igreja, foi uma época de obscurantismo; do crepúsculo do império romano à aurora da Renascença um imenso eclípse envolveu nas suas

---

(94) Entre os motivos que o induziram ao trabalho intelectual, sinceramente confessa SPENCER que não pequena parte tiveram a ambição e a vaidade. "Le désir de produire une oeuvre et l'honneur qui en revient ont sans dout joué là un grand rôle... Dans les discussions aussi mon désir de succès personnel a marché de pair avec mon désir d'établir la vérité, peut-être même a-t-il prédominé, comme je suppose que c'est le cas chez la plupart des gens... Je ne puis nier que dans la poursuite de mes desseins, j'ai toujours été stimulé par le désir d'attacher mon nom à une oeuvre". *Op. cit.*, p. 514.

trevas toda a humanidade ocidental. — Quem primeiro pronunciou esta sentença não conhecia a Idade Média; inúmeros outros, nas mesmas condições, repetiram-na sem critério; e ainda hoje, não obstante a imensa mole de estudos históricos que projetaram torrentes de luz sobre esta malsinada idade do meio que pensou a *Suma Teológica,* elaborou a *Magna Carta,* cantou a *Divina Comédia,* construiu as catedrais, nada mais freqüente do que ouvir-se, em certos meios, falar na "noite de mil anos" com a imperturbabilidade de quem apela para a evidência de um axioma.

É geralmente um grande talento apaixonado quem lança, na circulação das idéias, um destes julgados que, por muito tempo, não se ousa discutir. ERASMO, que saiu de um convento, inundou a Europa de epigramas contra frades e monjes. LUTERO, com a propaganda de discursos inflamados, libelos incendiários, caricaturas indígnas, criou na Alemanha primeiro, depois nos outros países protestantes, uma atmosfera de preconceitos tenazes contra a Igreja católica. (95) VOLTAIRE, ne

(95) É incrível a tenacidade com que sobrevivem ainda hoje nos meios protestantes os mais inverossímeis preconceitos contra o catolicismo. Os jornalzinhos de família, os opúsculos de propaganda, os livros de apologética às avessas, todos os órgãos destinados a formar a opinião da seita, repetem ainda, com a mais imperturbável gravidade, que o culto das imagens é idolatria; a intercessão dos santos, adoração às criaturas; o primado do sucessor de S. Pedro, uma deificação e apoteose do Papa e quejandas enormidades. Os protestantes que se convertem ao encontrar-se em face da verdadeira Igreja Católica, não escondem quase nunca a sua surpresa, ante a visão de uma realidade que os preconceitos haviam inteiramente desfigurado. SORBIÈRE, principal do Colégio de Orange, confessa que por muito tempo "não ousara voltar as suas vistas para a Igreja Romana por causa dos preconceitos de sua infância". *Discours du sieur de Sorbière sur sa conversion à l'Église catholique* (1654), p. 12. Outro ministro, DE LA MOTTE, quase no mesmo tempo: "Deus fez-me a graça de elevar minha alma acima destas funestas impressões que o nascimento, o preconceito, o estudo, o interesse e o partidarismo

imenso círculo de leitores atingidos pela difusão prodigiosa de suas obras, falseou de todo as perspectivas históricas e doutrinais do cristianismo, e ainda hoje não raro se ouvem contra a Bíblia ou as instituições católicas, ridículos epigramas forjados nos arsenais do grande histrião.

Um espírito vigoroso, mas desvairado pela paixão, encontra-se quase sempre na gênese de um preconceito; um punhado de discípulos ou admiradores, empenhados no mesmo interesse, incumbe-se de ampliar-lhe a zona de contágio; um grupo social, mais ou menos vasto, por eles atingido, prolonga-lhe com a resistência de sua inércia, a influência nefasta. Poderíamos estudar assim a origem dos preconceitos de família, de profissão. de seita, de raça, de nações e acompanhar-lhes a transmissão,

---

costumam fazer em quase todos os religionários. Este feliz estado em que Deus me pôs, há alguns anos, fez-me perder ao mesmo tempo esta aversão quase natural que, com tanta acrimonia mostram os ministros contra os autores católicos; de ordinário, só os lêem para malsinar-lhes as palavras e dissimular com má fé o que é favorável às suas crenças". *Les motifs de la conversion du sieur de la Motte ministre,* Paris, 1665, p. 5. Nos nossos dias, falam os convertidos como no século XVII THEODORE DE LA RIVE, filho de uma das mais nobres famílias de Genebra, destas que abraçaram o calvinismo desde os primeiros dias, confessa nobremente: "Quando me esforço hoje, o que não é fácil, por lembrar-me da idéia que fazia da Igreja antes de lhe pertencer, não posso deixar de espantar-me ante a falsidade de muitas das minhas apreciações". TH. DE LA RIVE, *De Genève a Rome,* Paris 1895, p. 120. ALBERTO VON RUVILLE, professor da Universidade de Halle, um dos escritores mais conhecidos na Alemanha pelo valor de suas obras, ao tomar entre mãos um livro católico teve uma como revelação. "Li e reli este livro (do prof. Reinhold) e não voltava a mim de espanto. Pela primeira vez tinha diante de mim um quadro exato da Igreja católica... via claramente *que desde a minha juventude instruíram-me de modo inteiramente falso acerca da Igreja Católica.* O quadro que ora se me apresentava era absolutamente diverso, e em alguns pontos, precisamente contrário ao que houvera imaginado". A. VON RUVILLE, *Zurück sur heilige Kirche,* tr. francesa, Paris Beauchesne, 1911, p. 30.

através das idades, por meio da educação doméstica, escolar e social.

Para não nos estendermos, porém, em desenvolvimentos fáceis, concentremos a nossa atenção num caso particular e bem caracterizado, no exame de um preconceito de ordem intelectual mais elevada e de influência profunda e tenaz nos que se dão a altos estudos religiosos: *o racionalismo.*

Bem longe está o racionalismo de ser uma reivindicação dos direitos integrais da razão humana, como poderia talvez insinuar a sonoridade do seu nome. Historicamente, com este termo designou-se um movimento de idéias filosóficas, que, nos fins do século XVIII, na Inglaterra, na Alemanha e na França, procurou fundar a religião sobre um núcleo de verdades naturais, com exclusão de qualquer elemento positivo ou sobrenatural. Era um fruto mais amadurecido da reforma protestante. O espetáculo doloroso das inumeráveis seitas que haviam pululado nos países atingidos pelo livre exame individualista, inclinava com facilidade os ânimos às formas positivas do cristianimo. Construamos uma religião *natural,* aventaram então alguns espíritos, fundemo-la neste patrimônio de verdades comuns a toda razão esclarecida: existência de Deus, imortalidade da alma, sanção da ordem moral contida no Decálogo. Deixemo-nos de dogmas e de mistérios, de culto e de sacramentos, de hierarquias eclesiásticas e de instituições piedosas. Basta-nos a luz da razão.

Era, como se vê, mais um passo para o individualismo radical que faz de cada homem, numa autonomia absoluta de pequeninas divindades, o árbitro de toda a sua vida moral e religiosa.

Deste racionalismo, tipo século XVIII, pouco mais resta

que uma pálida recordação histórica. Muitas daquelas verdades que deviam dar uma base eterna e comum à religião natural, com o tempo, nos meios acatólicos, volatilizam-se progressivamente, a mostrar ainda uma vez que a vida religiosa, como a vida física, intelectual e moral, não se conserva e desenvolve senão emoldurada nos quadros de uma sociedade que é a forma natural de toda a vida humana.

O nome, porém, de racionalismo sobreviveu ao seu conteúdo primitivo e serve hoje para designar o preconceito dos que a todo transe querem excluir o sobrenatural da trama dos acontecimentos humanos. Na variedade sucessiva de inúmeros avatares, conservou intangível o seu postulado fundamental: na urdidura da história não há lugar para o sobrenatural; tudo se explica pelo determinismo infrangível das leis da natureza. Acham-se assim, *a priori*, excluídos o milagre e o fato de uma revelação divina.

A este postulado chamei de preconceito, e nada mais fácil de o evidenciar. Examinemos com atenção este ponto que é delicado e de importância decisiva.

A exclusão do sobrenatural na história não se impõe em nome de nenhuma evidência primeira. Antes, pelo contrário. Se Deus existe, porque não poderia intervir no jogo das leis naturais, inelutavelmente sujeitas à sua onipotência? Se Deus criou o homem, porque não lhe poderia comunicar uma expressão positiva de sua vontade? A possibilidade de uma intervenção extraordinária de Deus no curso da história, por mais que nos queiram pintar como extranha ou inverossímil, decorre necessariamente dos próprios atributos essenciais da Divindade. Negá-la equivaleria a conceber um Deus incapaz de comunicar-se com as suas criaturas ou de agir na estrutura cósmica,

obra de suas mãos, isto é, equivaleria a pensar um Deus con traditório, um Deus que não seria Deus. A questão das possibilidades, resolve-se, pois, com uma clareza insofismável.

Passemos à questão *de fato*. Interveio Deus realmente na evolução histórica da humanidade? Enviou ao homem uma mensagem de verdade e de amor, cercando-a de sinais evidentes de sua autenticidade divina? Semelhante questão, não a podemos resolver de fato, só a observação pode subministrar-lhe os primeiros elementos de uma solução racional. Com que atitude deverá então a inteligência iniciar o seu trabalho de investigação histórica? Com a atitude crítica de uma imparcialidade serena que *nada prejulga; a priori,* nada inclui e nada exclui; com uma docilidade perfeita que de antemão não traça limites sistemáticos ao real, mas acolhe tudo o que as provas impuserem. Eis a atitude racional, crítica, impecavelmente científica do verdadeiro sábio.

O racionalismo posterga todos estes preceitos elementares da metodologia. Provêmo-lo num dos seus representantes mais conhecidos, E. RENAN. "A condição mesma da ciência é *crer* que tudo se pode explicar naturalmente . . . As ciências históricas em nada diferem pelo método, das ciências físicas e matemáticas: elas *supõem* que nenhum agente sobrenatural vem perturbar a marcha da humanidade; que esta marcha é a resultante imediata da liberdade que existe no homem e da fatalidade que existe na natureza; que não há um ser livre superior ao homem, ao qual se possa atribuir uma parte apreciável no procedimento moral como na atividade física do universo. Daí, esta *regra inflexível,* base de toda a crítica; um acontecimento dado por milagroso é necessariamente lendário". (96) Este trecho é tí-

(96) "La condition même de la science est de croire que tout est explicable naturellement... Les sciences historiques ne diffèrent en rien

pico. No princípio da ciência, põe-se como sua condição um

---

par la méthode, des sciences physiques et mathématiques: elles supposent qu'aucun agent surnaturel ne vient troubler la marche de l'humanité; que cette marche est la résultante immédiate de la liberté qui est dans l'homme et de la fatalité qui est dans la nature; qu'il n'y a pas d'être libre supérieur à l'homme, auquel on puisse attribuer une part appréciable dans la conduite morale non plus que dans la conduite matérielle de l'univers. De là cette règle inflexible, base de toute critique, qu'un événement donné pour miraculeux est nécessairement légendaire". E. RENAN, *Questions contemporaines*,[3] Paris 1876, p. 223, 224. O mesmo princípio, com o mesmo aprumo e gravidade, repete-o RENAN em muitos outros lugares. "Le premier principe [de la critique] est que le miracle n'a point de place dans l etissu des choses humaines, pas plus que dans la série des faits de la nature; la critique... commence par proclamer que tout dans l'histoire a son explication humaine". *Études d'histoire religieuse*, Paris 1857, Préface VII. "La critique e a deux manières de s'attaquer a un recit merveilleux; quant à l'accepter tel qu'il est, elle n'y peut songer, puisque *son essence même est la negation du surnaturel*". *Op. cit.*, p. 137-8. "Une règle *absolue* de la critique, c'est de ne pas donner place dans les récits historiques à des circonstances miraculeuses". *Les Apôtres*, Paris 1866, Introd., p. XLIII. — Não seria difícil colher em outros racionalistas outras fórmulas variadas do mesmo apriorismo anti-científico: "Il n'y a pas de science, escreve um representante da escola sociológica de Durkheim, où l'on admtte par hypothèse, que la réglarité des lois supposées soit limitée et puisse être troublée de loin par des interventions inexplicables". H. HUBERT, em CHAUTEPIE DE LA SAUSSÁYE, *Manuel h'histoire des religions*, Paris 1904, Intr. p. XVI. — Há ciência onde quer que se observem os fatos com imparcialidade sem lhes impor o apriorismo de preconceitos injustificados. — O próprio DUNKHEIM: "Ce doit être pour la science des religions un principe que la religion n'exprime rien que ne soit dans la nature, car il n'y a de science que des phénomènes naturels". *Les formes élémentaires de la vie religreuse*, Paris, - Alcan. 1912, p. 98. Ainda uma vez: "o princípio" da ciência é a docilidade ao real com todas as suas conseqüências. S. REINACH, querendo reduzir o cristianismo a um simples fenômeno natural, escreve: "A cette religion de mystères obscurs se rattache le christianisme. Alors même que nous n'aurions aucun indice pour rendre cette hypothèse vraisemblable il faudrait y recourir pour établir, en dehors de toute interventions transcendante, la continuité des faits religieux" *Revue archéologique*, 20, Juillet 1920, p. 150. O fim confessado da história das religiões já não é examinar imparcialmente a natureza e a evolução das religiões históricas; é excluir "a intervenção transcendente" na origem do cristianismo. Para isto, deve se recorrer (*il faudrait y recourir*) às hipóteses mais inverossímeis e em antagonismo com os fatos. Antes de tudo, salvar o preconceito racionalista!

ato de fé (*croire*), uma *suposição* (*elles supposent*); ato de fé num preconceito naturalista, suposição de um postulado determinista que nada nos leva a admitir; daí se deduz como "regra inflexível, base de toda a crítica", a negação sistemática do sobrenatural. No fim de um trabalho empreendido com semelhante método encontrareis necessariamente a exclusão do milagre e a redução de todo o cristianismo à craveira de um acontecimento puramente humano. Julgais porventura achar-vos diante de uma conclusão crítica de estudos positivos? Encontrai-vos na realidade ante as conseqüências de um apriorismo parcial e intratável. A ciência já não é a observação serena dos fatos; é a sua seleção e interpretação tendenciosa imposta pela tirania de um preconceito. A negação do sobrenatural não se infere como resultado de uma investigação histórica desapaixonada, mas de antemão orienta ou desorienta toda a investigação. "Não é, continua RENAN, não é porque se me demonstrou previamente que os evangelistas não merecem nenhuma fé que eu rejeito os milagres por eles narrados; é porque narram milagres, que eu digo: os evangelhos são lendas, podem conter história, mas certamente tudo neles não é histórico". (97) Aí está o erro profundo de metodologia que vicia todo o trabalho da crítica racionalista. Não se examinam desapaixonadadamente as fontes históricas com a disposição de aceitar o que elas impõem. Classificam-se, mutilam-se, eliminam-se os documentos para que venham a quadrar com um preconceito que nem sequer se tenta justificar porque é injustificável.

---

(97) "Ce n'est pas parce qu'il m'a été préalablement démontré que les évangelistes ne méritent pas une créance absolue que je rejette les miracles qu'ils racontent. C'est parce qu'ils racontent les miracles que je dis: les Évangiles sont les légendes, ils peuvent contenir de l'histoire, mais certainement tout n'y est pas historique". E. RENAN, *Vie de Jesus*, 13 Préface, p. VI.

Quando uma vez ou outra, o racionalista encontra de frente a fórmula explícita da negação do sobrenatural, recua, tergiversa e esquiva habilmente a dificuldade deslocando o ponto da questão. "Não é em nome desta ou daquela filosofia, escreve RENAN, é em nome de uma experiência constante que desterramos o milagre da história. Não dizemos: o milagre é impossível; dizemos: até aqui não houve milagre averiguado". (98) O círculo vicioso é manifesto. Em face da questão: o milagre é ou não possível? Recusa-se tomar posição definida. É o meio de furtar-se à necessidade de uma prova racional — da impossibilidade do milagre. Esta prova, até hoje ninguém a deu nem a pode dar. Negar a possibilidade do milagre é negar a Deus. Já o advertira o insuspeito J. J. ROUSSEAU: "Deus pode fazer milagres, isto é, derrogar as leis por ele estabelecidas? Tratar seriamente esta questão seria impiedade, se não fosse absurdo. Castigar a quem a resolvesse negativamente fora prestar-lhe demasiada consideração; bastaria asilá-lo". (99) Com este subterfúgio, o princípio fundamental, a "regra inflexível" da ciência, o "primeiro princípio da crítica e a sua condição de existência" ficam, suspensos nas nuvens, sem provas, como um apriorismo de espírito apaixonado. Diz-se então: rejeitamos o milagre em nome da experiência constante; não há, na história, milagres devidamente averiguados. Deveras? Vamos

---

(98) "Ce n'est pas done au nom de telle ou telle philosophie, c'est au nom d'une constante expérience que nous bannissons le miracle de l'histoire. Nous ne disons pas: le miracle est impossible; nous disons: il n'y a pas eu jusqu'ici de miracle constaté". E. RENAN, *Vie de Jesus*,[13] Intr., p. XCVI.

(99) "Dieu peut-il faire des miracles, c'est-à-dire, peut-il déroger aux lois qu'il a établies? Cette question sérieusement traitée serait impie, si elle n'était absurde. Ce serait faire trop d'honneur à celui qui la répondrait négativement que de le punir; il suffirait de l'enfermer". J. J. ROUSSEAU, *Lettres de la Montagne*, ed. de 1822, t. IX, lettre III, p. 280.

à história; compulsemos os documentos que narram milagres. Examinam-se, porventura, com sinceridade estes documentos para averiguar-lhes rigorosamente o seu valor e veracidade? De modo algum. *Rejeitam-se a priori,* afastam-se sem discussão, não por motivos científicos de crítica interna ou externa que lhes enervam a força demonstrativa, mas unicamente... porque narram fatos maravilhosos. Não há meio mais eficaz de provar "por uma experiência constante" que o milagre não existe. Com a mesma facilidade, sem se inspirar "nesta ou naquela filosofia", mas afastando da discussão com um gesto "inflexível" todos os documentos que encerram os feitos heróicos da humanidade, se chegaria a demonstrar "com uma experiência constante" que nunca houve heroísmo na face da terra. (100)

Toda a imensa máquina de guerra construída pelos racionalistas contra a transcendência do cristianismo repousa sobre a fragilidade deste preconceito. O próprio RENAN o reconheceu: "Se o milagre existe, nosso método é detestável." (101) A sentença está bem lavrada.

Mas apesar de frágil, o preconceito é de uma tenacidade inextirpável. As construções levantadas pelo racionalismo vão

---

(100) Outras vezes a ação do preconceito se faz sentir não em eliminar, mas em "arranjar" os fatos. Sem mutilar, sem truncar os documentos, pode grupar-se o seu conteúdo deste ou daquele modo. As luzes e sombras distribuem-se adrede para a produção do efeito desejado. Não se negam os fatos, mas se lhes altera a proporcionalidade natural. Com a modificação da perspectiva, variam as suas dimensões reais e a ilusão não é menos fatal nem funesta. Há fatos que se vêem com o microscópio e outros com o telescópio. O emprego dos dois instrumentos numa mesma quadra da história quebra necesariamente todas as harmonias da realidade.

On voit de près tout ce qui charme
On voit de loin ce qui déplaît.

(101) "Si le miracle... (est) chose réelle notre méthode est détestable". E. RENAN. *Vie de Jesus,* 13 Préface IX.

ruindo umas após outras; as tentativas de explicação naturalista do Evangelho que satisfizeram ontem, são hoje declaradas, em nome da ciência, insuficientes e pueris. Cada geração do século passado saudou uma "Vida de Jesus", saída dos prelos racionalistas com um entusiasmo de que finalmente resolve "cientificamente" o maior enigma da história; a geração seguinte encarregou-se de lhes demonstrar as falhas insanáveis e relegá-las para o pó das bibliotecas onde repousam os livros mortos. Mas, subsistindo o mesmo preconceito, recomeça o mesmo trabalho insano desta luta de vontades obstinadas contra a resistência invencível da realidade, superior às paixões dos homens.

A história da crítica racionalista resume-se na unidade deste preconceito subjacente e na multiplicidade de superestruturas efêmeras que sobre ele se vão elevando e ruindo. Demonstrêmo-lo numa sinopse brevíssima desta história instrutiva e, para evitar qualquer suspeita de parcialidade, quem julgará os sistemas sucessivos não será um crítico católico, mas GUIGNEBERT, professor na Sorbonne e racionalista também ele. Nestas apreciações, o autor nada tem de original, reflete os juízos comuns que se encontrariam com facilidade também em outros racionalistas.

REIMARUS (1694-1768) é considerado como um dos pais da crítica racionalista alemã. É conhecida a sua atitude, expressa principalmente nos excertos famosos, designados na história com o título de *Fragmentos de um desconhecido* ou *Fragmentos de Wolfenbüttel* que ele deixou inéditos e LESSING publicou, anônimos, entre 1774 e 1777. Jesus era um político ambicioso, desejoso de fundar um império e que soube adaptar-se às condições do ambiente, mas não vingou nos seus planos, para os quais havia obtido a cumplicidade dos apóstolos, depois

de um acordo com o Precursor — conjuração entre "os senhores primos". Os Evangelhos são uma invenção dos discípulos para dissimular o malogro do Mestre. O que encerram de história reduz-se a bem pouco. As doutrinas elevadas, os milagres e principalmente a ressurreição de Jesus, tudo idealizações posteriores conscientemente postas em circulação pelos apóstolos interessados.

Já conhecemos esta primeira atitude pueril do racionalismo. VOLTAIRE foi, entre latinos, o seu porta-voz e vulgarizador; todo o cristianismo é uma imensa fraude de alguns exploradores astutos e ambiciosos. Ninguém hoje perfilha semelhante desconchavo. "Esta concepção, escreve GUIGNEBERT, revela a falta absoluta do senso da história, e, em si mesma, traz a própria data: entra, naturalmente, no corpo das construções pseudo-históricas em que se comprazia o século XVIII. O tom dogmático, inseparável de Reimarus, a segurança imperturbável não poderiam dissimular a inanidade das suas teses". (102) Aí está: o que se proclamava outrora em nome da Razão (com R maiúsculo), como mais tarde tanta outra coisa que se afirmou em nome da Ciência (também canonizada com C grande), é hoje condenado como um castelo de cartas, construção vazia e inane levantada por quem não possui sequer o senso das realidades históricas.

Em 1836, com a aparição da *Vida de Jesus* de D. F. STRAUSS (1808-1874), o racionalismo entra em nova fase. Desacreditadas as hipóteses ridículas e explicações pueris de fraudes e ambições vulgares veiculadas por VOLTAIRE e REIMARUS, urgia interpretar de outra forma — com exclusão do sobrena-

(102) CH. DE GUIGNEBERT, *Le Problème de Jésus*, Paris, Flamarion, 1914, Introduction, p. XVI.

tural, já se vê — a gênese da narração evangélica. Saído da escola filosófica de Hegel, STRAUSS, julgando-se inspirado por "uma necessidade providencial", pretendeu dar das origens cristãs esta explicação inteiramente nova e "racional". Todo o Evangelho não passa de um mito — o Homem-Deus — a ocultar uma verdade profunda. O Deus Encarnado representa as ascensões espirituais da Humanidade, verdadeiro Cristo, de que o outro, o de Nazaré, é apenas um símbolo. Ele é o "Deus feito homem, um em duas naturezas, nascido da mãe visível e do Pai invisível, da Natureza e do Espírito". Com estes devaneios causados pela intoxicação hegeliana (o hegelianismo, então no apogeu do seu triunfo, dominava o pensamento alemão) entrou STRAUSS a interpretar os textos. Jesus foi uma alma piedosa e de grande elevação moral; o que dele sabemos historicamente é que foi batisado por João, reuniu alguns discípulos e morreu crucificado pelos seus compatriotas. Tudo o mais — os milagres antes de tudo — são uma projeção mítica sobre a sua personalidade real, concepções idealizadas posteriormente e traduzidas simbolicamente em fatos de história. Mas estas formações lendárias requerem tempo, um século pelo menos. para dar ensejo à imaginação popular de exercer a sua atividade criadora. Os Evangelhos, são, portanto, uma composição tardia dos fins do 2.º século.

Pelo seu aparto de erudição sobre a mitografia, que então se ia formando, e mais pelo escândalo dos pusilâmines, STRAUSS teve o seu momento de celebridade. "Durante vários anos, quase toda a literatura teológica da Alemanha ocupou-se exclusivamente da *Vida de Jesus*". (103) Proclamava-se à boca cheia que

(103) ED. ZELLER, *D. F. Strauss in seinem Leben und seinem Schriften*, Bonn, 1874, p. 40.

a crítica moderna havia dito a sua última palavra sobre o cristianismo. Na obra de Strauss, um dos seus contemporâneos, GOTTSCHALL saudava "uma iluminação de gênio, uma nova revelação". (104) O nosso TOBIAS BARRETO tinha para o alemão palavras de um entusiasmo sem medida que revelavam toda a admiração ingênua do provinciano leigo e deslumbrado.

No entanto a ciência foi seguindo o seu caminho. O exame crítico da literatura cristã da 2.ª metade do *primeiro século* supõe conhecidos em todo o império romano os nossos evangelhos sinóticos. Já tivemos ensejo de mostrá-lo. Os processos de Strauss revelam a ação subjacente do preconceito tenaz; não os inspira a ciência, orienta-os a arbitrariedade do apriorismo. Para eliminar o sobrenatural, arquiteta-se uma construção subjetiva de que a filosofia de Hegel subministra os principais elementos, vai-se em seguida à história, datam-se as suas fontes, segundo as exigências do sistema; conserva-se o que lhe favorece, o que com ele não quadra sacrifica-se despachada e tranqüilamente.

Como é hoje julgada a obra de Strauss? Filha "de preocupações metafísicas muito alheias à erudição". "Sua conclusão, sua longa 'ladainha metafísica' como a chamava QUINET, era falsa". "Em verdade, o 'grande pensamento' da *Vida de Jesus,* ficava todo fora da realidade histórica e perdia-se na logomania metafísica". "Numa palavra, STRAUSS errou o alvo". (105) Era a conclusão a que pouco depois de sua morte chegava um dos seus primeiros biógrafos: "Os resultados da crítica de STRAUSS são insustentáveis em qualquer domínio, his-

(104) R. GOTTSCHALL, *David Strauss,* em *Portraets und Studien,* c. VI, 1876, p. 56.
(105) CH. DE GUIGNEBERT, *op. cit.*, Introd., XXIV-XXVI.

tórico, filosófico e religioso". (106) Nos últimos anos de sua vida, o próprio STRAUSS, impotente para defender-se contra os rudes golpes da crítica que lhe advinham de todos os campos, teve que resignar-se, bom ou mau grado, a confessar que de sua obra não restava mais que um amontoado de escombros e ruínas. (107)

Pouco menos de 30 anos depois, outra *Vida de Jesus* havia de ter, principalmente no mundo latino, uma repercussão igual ou maior que a de Straus. RENAN entrava em cena. Com ele, o pensamento racionalista, tentava outra reconstrução de suas posições. Cristo entrava de novo na história. A composição dos Evangelhos recuava de quase um século em relação às datas de STRAUSS. Mas tudo o que era milagre, tudo o que podia colocar em foco o problema do sobrenatural, era, como já vimos, eliminado, não por estudo crítico, mas em virtude de uma "regra inflexível" estabelecida por um *a priori* que não se discute nem justifica. (108) Eclipsava-se assim na fronte de

---

(106) A. HAUSRATH, *D. F. Strauss*, 2 vols., Heidelberg, 1876-1878, t. I, p. 169. A demonstrar a sua opinião consagra o autor um capítulo intitulado *Unhaltbarkeit des Strauss-schen Standpunkts*, pp. 158/169.

(107) Cf. *Essais d'histoire religieuse*, trad. Ritter, Paris.

(108) Outras vezes para a explicação dos fatos mais admiráveis da história e do evangelho aventam-se hipóteses pueris de literato diletante. O monoteísmo dos árabes explica-se pela influência "do deserto que é monoteísta". *Hist. générale des langues sémitiques*,[4] Paris, 1863, t. I, p. 6. Muitos dos milagres de Cristo são apenas o efeito maravilhoso "de uma pessoa delicada que vale muitas vezes os recursos da farmácia". *Vie de Jesus*,[13] p. 270. A crença na sua ressurreição nasceu das exaltações alucinadas dos apóstolos provocada por "um sopro ligeiro que passou pela face dos assistentes. Nestas horas decisivas uma corrente de ar... determina por séculos a crença dos povos". *Les Apôtres, Paris* 1866, p. 22. A visão de Damasco e a conversão do Apóstolo das Gentes resultaram dos remorsos de Paulo combinados com uma tempestade desencadeada inesperadamente. Os flancos do Hermon são o ponto de formação de trovões

Jesus a auréola da Divindade. No filho de Maria, só aparecia o homem. E para explicar como este homem tinha sido adorado, a arte de RENAN esmerou-se em pintá-lo adorável.

Qual a influência de RENAN nas esferas de meia cultura, não é mister dizê-lo. Qual o juízo que dele hoje fazem os próprios racionalistas, ouçamo-lo. "Livro capital, sem dúvida, a julgarmos pela influência que exerceu e ainda hoje exerce, livro encantador também, delícias dos requintados, mas do qual hoje um sábio dificilmente poderia decidir se causou mais bem do que mal... O seu Cristo, Renan não o encontrou inteiro nos textos evangélicos, que ele lera certamente... mas que não examinara, em que lhe pese, na plena serenidade da indiferença científica... Obra de arte, não de ciência pura; visão de pintor, imaginação de poeta, indução de filósofo racionalista, sonho de bretão, mistura desorientadora que parece tão natural e que se diria combinada 'na cabana de um maronita, nos cimos do Líbano' (WEINEL), não, porém, conclusão rigorosa de crítico, preocupado de não falsear os fatos, ultrapassando os textos Estes desditosos textos, Renan classificou-os, reuniu-os, interrogou-os, confessou-os, mais segundo o próprio sentido que o deles; impôs-lhes as suas sugestões, em vez de resignar-se a receber-lhes os ensinamentos. Prestando justiça à sua profunda erudição e à excelência de suas intenções, os sábios mais bem dispostos para com o autor e a sua obra não deixaram de lhe recriminar esta inconsciente mas perigosa "solicitação" dos documentos... Se, por fim, se acrescentar que ele não conseguiu melhor do que outros, sair do seu tempo e que o seu livro re-

---

de violência inaudita". *Les Apôtres*, p. 181. Dest'arte com a uniformidade vazia dos desertos, as correntes de ar e o furor dos vendavais do Hermon explicam-se "racionalmente" os fatos capitais que exerceram uma influência decisiva na civilização de 20 séculos de cristianismo!!

presenta bem o Evangelho do liberalismo e do idealismo da primeira metade do século XIX, compreender-se-á que a *Vida de Jesus* tenha sido muitas vezes qualificada de romance, principalmente pelos críticos estrangeiros, menos sensíveis que nós aos encantos do estilo e à delicadeza penetrante do pensamento". (109)

Numa palavra: um romance. Como obra de arte, qualidades raras de esteta; (110) como obra de ciência, nenhum valor; ficção a que os textos mutilados e solicitados dão, aos não-especialistas, a ilusão de um trabalho histórico. (111)

---

(109) CH. GUIGNEBERT, *op. cit.*, Introd., XXVIII-XXX. "Le dilettantisme était à la mode, et le dilettantisme, si ce n'était l'oeuvre de Renan, il en était du moins le parfait modéle". M.-J. LAGRANGE, *La Vie de Jesus d'aprèes Renan*, Paris, 1923, pp. 143-144. Alguns críticos vão adiante e chegam até a pôr-lhe em dúvida a probidade científica. Depois de citar o juízo de LUTHARDT: "falta-lhe a consciência moral", SCHWEITZER, por sua vez, escreve sem rebuço: "Uma grande insinceridade vai do começo ao fim do livro". *Geschichte der Leben-Jesu Forschung*, Tübingen 1913, p. 192.

(110) Ainda na apreciação do valor literário, não faltam as restrições e as vozes discordantes. "Não há obra em que enxamêem tanto as faltas de gosto, e bem graves, como a *Vida de Jesus* de Renan. É arte cristã, no pior sentido da palavra; uma arte de figuras de cera. O doce Jesus, as belas Marias, as delicadas galileanas que formam o cortejo do carpinteiro encantador parecem tiradas dos mostradores de uma casa de modas da praça S. Suipício". SCHWEITZER, *Gschichte der Leben-Jesu-Forschung*,[2] Tübingen, 1913, p. 182. Para MARCEL PROUST a *Vida de Jesus* é uma "espécie de bela Helena do Cristianismo". *Revue de Paris*, 15 Nov. 1930, p. 271. MARIA LENÉRU é ainda menos reverente: "O tom tem a abundância eclesiástica, a exposição fácil e florida de um cura bem falante e um tanto presumido". *Journal, Revue de France*, 1 Juillet 1921, p. 61. Cfr. M. GOGUEL, *Jésus de Nazareth*, Paris, Payot, 1925, p. 18 a quem tomamos emprestadas as citações acima.

(111) Sobre as diferentes fases do racionalismo. Cfr. F. VIGOUROUX, *Les livres saints et la critique rationaliste*, Paris, 1901, t. I e II; L. FILLION, *Les étapes du rationadisme dans les attaques contre les Évangiles*, Paris, 1911; BRAUN, *Où e nest le problème de Jésus*, Paris, Gabalda. 1933; W. SANDAY, *The Life of Christ in recent research*, Oxford,

Depois de RENAN, a situação do racionalismo não tem melhorado. A impressão geral de inconsistência de todas as suas construções frágeis e efêmeras bem a resumiu o insuspeitc A. LOISY, numa crítica a um inquérito promovido por um pastor protestante, R. ROBERTS, e publicada no *Hibbert-Journal*. Depois de o haver lido, declara LOISY que "se sente a tentação de pensar que a teologia contemporânea — com exceção dos católicos romanos entre os quais a ortodoxia tradicional tem sempre força de lei — é uma verdadeira torre de Babel onde a confusão das idéias é ainda maior que a diversidade das línguas". (112)

Eis as ruínas e devastações imensas acumuladas no campo da verdade religiosa pela tenacidade de um preconceito irredutível. (113)

1907. A. SCHWEITZER, *Von Reimarus su Wrede*, Tübingen 1906; 2.ª ed. em 1913 com o título *Geschichte des Leben-Jesus-Forschung*. Os dois últimos autores, protestantes.

(112) *Jesus ou le Christ?* em *Hibbert Journal*, Abril 1910, p. 486.

(113) CH. DE GUIGNEBERT, que citamos tantas vezes, resumindo o método que orienta os trabalhos contemporâneos, diz explicitamente: "Ele parte desta idéia antipática à tradição, mas imposta pela história (?) que o cristianismo não se fez do nada, que não pode ser senão uma combinação de elementos tomados ao meio em que se formou e onde a princípio viveu". *Op. cit.* XXXVI. Ainda uma vez o *ponto de partida* é o preconceito naturalista: o cristianismo não pode ser transcendente, deve explicar-se como qualquer outro fato pelas leis do determinismo histórico. A escolha e a crítica dos documentos obedecem depois a estas imposições de um apriorismo arbitrário. Mesma arbitrariedade apriorista em M. GOGUEL, um dos últimos racionalistas que tentaram mais uma nova explicação da *Vida de Jesus*. O seu preconceito metodológico já ele o exprimia em 1917: "si dans un groupe de faits, on admet l'intervention d'un facteu extraordinaire ou surnaturel, ce groupe de faits éihappe par là même aux ronditions ordinaires de la connaissance historique", *Revue de l'histoire des religions*, t. LXXXV (1917), p. 139. Assim fica eliminado da história tudo o que é sobrenatural. Não nos diz, porém, GOGUEL, porque motivo observar um homem morto e depois ressuscitado, um mar em tempestade

Quando, portanto, ouvirmos que a ciência moderna resolveu o problema do cristianismo reduzindo-o às proporções de um movimento histórico puramente natural, podemos com segurança afirmar que assim fala ou quem falta à verdade ou quem não possui a perspicácia crítica suficiente para discernir o que a ciência provou e o que adiantam estes ou aqueles sábios em nome de postulados extra e anticientíficos. No imenso trabalho intelectual do racionalismo há incontestavelmente muita ciência, ciência de valor, feita de pesquisas minuciosas e erudição paciente. Nada do que é realmente ciência, neste esforço gigantesco, nos é adverso; nada há que rejeitemos; nada há que se não encontre outrossim nas obras superiores da alta ciência católica. Que ao estudo das origens cristãs se apliquem os mais rigorosos processos de investigação; que em seu esclarecimento se chamem em auxílio as ciências subsidiárias mais bem apetrechadas, desde a filologia até a etnologia, de pleno acordo. Não só não oporemos dificuldades mas estaremos sempre com os primeiros a enveredar pelas novas vias. Nossa confiança na verdade é ilimitada. Para ela, todos os caminhos luminosos hão de necessariamente convergir.

O que nos separa do racionalismo não é a ciência, é a obstinação impenitente de excluir *a priori* o sobrenatural da história. Para nós uma docilidade sem reserva aos fatos e às

---

e depois abonançado com um gesto, transcendam os limites do conhecimento experimental. Que maravilha, se com este apriorismo os sistemas subjetivos e frágeis continuam a pulular? A causa desta falência do naturalismo (a expressão é de Loofs) apontou-a L. DE GRANDMAISON: "Todos estes ensaios implicam um defeito radical que vicia o esforço muitas vezes considerável dos autores. Suas opiniões filosóficas levam-nos, primeiro, a simplificar indevidamente os textos evangélicos e os dados históricos do cristianismo antigo, depois a multiplicar paralelamente as conjeturas menos plausíveis". *Jesus Christ*,2 Paris; Beauchesne, 1928, t. II, p. 201.

conclusões que eles impuseram é a primeira condição da verdadeira ciência e o espírito crítico se resume na atitude de quem nada afirma sem provas. Para o racionalismo a essência da crítica reside na exclusão indiscutida de tudo o que possa levar à afirmação de uma transcendência ou de uma intervenção divina na marcha da humanidade. Não postulamos *a priori* o sobrenatural. A sua existência impõe-se-nos como conclusão do exame sereno e imparcial dos fatos. O racionalismo começa pela exclusão preestabelecida de qualquer ação divina na vida humana e, com este critério de um dogmatismo que não sofre discussões, examina, classifica, mutila os documentos e, em seguida, constrói as suas explicações inadequadas às realidades, e, por isso, irremediavelmente precárias. O que nos separa é o abismo de um preconceito. Pode bem ver-se agora de que lado está o genuíno espírito científico. "A ciência, escreveu W. JAMES, é antes de tudo um espírito sem prevenções. Supor que a ciência é uma espécie de fé que se deve abraçar, é enganar-se completamnte sobre a sua natureza e rebaixar os sábios ao nível de sectários". (114)

A esta altura, pondo o fecho a este capítulo, podemos explicar a origem de tanta incredulidade moderna. Não raro se ouvem queixas contra a economia da Providência atual. Por que, dizem, não envolveu Deus de uma atmosfera mais luminosa a verdade cristã? Por que deixar assim tanta margem à incerteza e à dúvida? Ah! não nos lamentemos da falta de visibilidade. Aos seus contemporâneos, aos que presenciaram com os pró-

---

(114) Science means first of all, a certain dispassionate method. To suppose that it means a certain set of results that one should pin one's faith upon and hug forever is sadly to mistake its genius and degrades the scientific body to the status of a sect". W. JAMES, *The Will to Believe*, London, 1917, pp. 319-320.

prios olhos a evidência das suas maravilhas divinas, disse Cristo: "As minhas obras dão testemunho de mim; se não me quiserdes crer, crede às minhas obras." S. João, X, 25, 38. Mas as paixões obstinadas, que não podiam negar o esplendor da realidade presente, torceram-lhe a interpretação espontânea: o poder taumaturgo do Salvador não era uma manifestação divina, explicaram-no por meio de cumplicidades com Belzebu. As mesmas paixões continuaram, através das idades, o seu trabalho de hostilidade irredutível; hoje, de um modo sistemático, cego e intratável, afastam, sem discutir, os documentos que encerram a realidade inegável da ação divina. Sem entrarmos no exame temerário das responsabilidades individuais — só Deus julga as consciências — há nesta atitude intelectual uma desordem profunda da vontade criada. "Le plus grande derèglement de l'esprit, escreveu Bossuet, est de croire d'avance les choses parce qu'on veut qu'elles soient". Assim as duas mais nobres faculdades, que Deus nos deu para nos orientarmos na vida — inteligência e vontade — coligam-se para levantar uma barreira impermeável aos raios luminosos da verdade divina. Não nos queixemos da falta de luminosidade, purifiquemos a sinceridade do nosso olhar.

Não tenhamos receio do sobrenatural. Se Deus interveio na história, se Deus, nos desígnios adoráveis de sua bondade, enviou um dia uma mensagem à família humana, esta grande palavra, que ressoou na plenitude dos tempos, só nos pode trazer luz e paz, verdade, amor e felicidade. O sobrenatural não nos vem diminuir mas elevar. Com os esplendores divinos da fé, a nossa inteligência só poderá dilatar os seus horizontes e intensificar as suas luzes; a nossa vontade só poderá robustecer as suas forças para as penosas ascensões da perfeição moral. A na-

tureza, com todas as suas excelências, é apenas a primeira efusão da bondade divina. Neste esboço de sua obra-prima há inúmeras lacunas, aspirações profundas e insatisfeitas, enigmas dolorosos e insolúveis. Deus completou o seu plano com a elevação à ordem sobrenatural, comunicação inefável da própria vida infinita à pequenez de suas criaturas. Não nos é permitido mutilar, na sua harmonia e beleza, a integridade da obra divina. Fora dela toda a visão da vida humana resolve-se no desespero do pessimismo. Os horizontes da existência só acendem de esperanças imortais quando começam a ser iluminados por Aquele que disse: *Eu sou o Caminho, a Verdade, a Vida.*

LIVRO III

OBSTÁCULOS MORAIS

CAPÍTULO I

O ORGULHO

É ATRAVÉS de um programa de viver que optamos por uma fórmula de pensar. O uso que determinamos fazer da vida decide da orientação que imprimimos às nossas idéias.

Ora, ante a vida, há duas atitudes profundas, radicais, discriminadoras de destinos opostos: ou amamos a verdade acima de tudo e investigamo-la com sinceridade absoluta, para realizá-la a preço de todos os sacrifícios, ou amamos a nós mais que a verdade e o fumo desta paixão desordenada perturba a serenidade da visão intelectual que deveria orientar e salvar.

São dois grandes amores, que, em última análise, decidem da sorte do homem. Já o vira o gênio de AGOSTINHO. Na sua obra, *De Civitate Dei,* que fundou a filosofia da história, ele divide o mundo das almas em duas grandes cidades, não separadas pelas fronteiras políticas ou pelas raias geográficas, mas fundadas por duas atitudes da vontade, dois grandes amores: o amor de Deus levado até ao desprezo de si, o amor de si levado até ao desprezo de Deus. *Fecerunt itaque civitates duas amores*

duo: terrenam scilicet, amor sui usque ad contemptum Dei, coelestem vero, amor Dei usque ad contemptum sui." (115)

O amor de si levado até ao desprezo de Deus e das exigências de sua verdade soberana: eis a raiz moral da incredulidade e o princípio de todas as infelicidades humanas.

Mas o homem é matéria e espírito, corpo e alma, animal e racional. O egoísmo funesto e anárquico pode, portanto, segundo as diversidades individuais dos temperamentos, apresentar-se sob duas formas, não digo isoladas ou exclusivas, mas nitidamente distintas.

Em alguns, o amor de si, que pode levar ao descaso de Deus, apega-se à parte superior do homem, ao espírito, ao racional: é a impaciência de qualquer submissão, é a pretensão a uma independência sem limites, é o orgulho.

Em outros, o amor desordenado orienta as suas preferências para o corpo e para os bens da vida animal: é a escravidão à carne, a febre do prazer, a sensualidade infrene.

Aqui e lá, uma mesma desordem fundamental que inverte o valor interno das coisas; uma tentativa frustrada de resolver o problema da felicidade fora da ordem essencial dos seres; o homem, que não sendo o ser primeiro, ama-se a si mesmo acima de todas as coisas. O orgulho, impureza da alma: a sensualidade, orgulho do corpo. Orgulho e sensualidade, duas manifestações profundas de um mesmo egoísmo que atira o homem fora da trajetória natural em cujo termo se encontra a paz definitiva de seus verdadeiros destinos.

Eis porque, ao entrarmos no estudo dos obstáculos morais à fé, classificamo-los espontaneamente nas duas grandes cate-

(115) *De Civitate Dei*, l. XIV, c. XXVIII, P. L. XLI, 436.

gorias: orgulho e sensualidade. São as duas raízes de todas as desordens morais. A prevalência de uma ou de outra constitui, em cada homem, o que os ascetas chamam a sua paixão dominante: paixão que imprime à vida uma orientação característica e tende a pôr, a seu serviço, numa canalização absorvente, todas as energias da sua atividade.

A religião que é vida, no sentido mais orgânico e complexo da palavra — luz no pensamento, disciplina nos afetos, norma na ação — ao apresentar-se no limiar das almas, encontrará necessariamente, nas duas grandes paixões da humanidade, os obstáculos mais resistentes à sua ação ordenadora e pacificadora de verdade integral.

Comecemos pelo estudo do orgulho. Um fato que para logo se apresenta no vestíbulo das nossas indagações é o da sua freqüência na incredulidade. Quase todos os homens notáveis pela inteligência e hostis à fé foram também notoriamente soberbos; uniram a uma estima de si, não raro, superior à própria valia, um desprezo altivo dos merecimentos alheios. Quantos se deram ao trabalho de os conhecer de perto, estudando-lhes a biografia ou procurando penetrar na alma do homem através das expressões do autor, não deixarão de concordar nesta averiguação incontestável. Citemos um ou outro exemplo, para conservarmos sempre, num estudo psicológico, o contato real com as almas vivas.

BERTHELOT, grande químico e pensador de somenos envergadura, foi no século XIX uma das raras exceções de sábios militantes em favor do ateísmo. Quereis ver que modesto sentimento tinha ele de sua enciclopédica personalidade? "Para que a ciência não se fragmente em especialidades é mister que haja pelo menos um cérebro capaz de abraçá-la no seu conjunto.

Esse cérebro, creio ter sido eu; receio ser o derradeiro". (116) Aí está um homem onde a inflação do orgulho não deixava lugar para Deus.

RENAN apresenta desde as primeiras manifestações de sua crise religiosa todos os sintomas do homem orgulhoso, presumido de si, fiado exclusivamente nas forças da própria razão isolada. "Este (o pensador) é o Júpiter Olímpico que julga tudo e não é julgado por ninguém". (117) Apenas entrado no seminário de Issy, diz-nos ele próprio, perceberam logo os seus companheiros e mestres que era de raça diversa da dos seus condiscípulos, de raça superior; que, só ele em seu século pudera compreender Jesus e S. Francisco de Assis; que fora sempre um modelo de desinteresse, de patriotismo, de modéstia, de sinceridade. (118)

TAINE, contemporâneo de Renan, também ele entre os 15 e os 20 anos, com uma confiança desmesurada nas forças da

(116) Referido por PAULO PAINLEVÉ, *Le Temps*, 20 Março 1907. A grande reputação de que em vida gozou Berthelot, reputação exageradamente superior aos seus merecimentos, foi, em parte, devida a esta ausência absoluta da modéstia mais elementar com que ele apresentava os seus trabalhos.

(117) Carta a COGNAT, citada em apêndice aos *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*,[32] p. 409.

(118) "J'ai pu, seul en mon siècle, comprendre Jésus et François d'Assise." *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*,[14] Paris, 1925, p. 130. "Ma force de raisonnement ne se révéla que plus tard, en philosophie, à Issy. La première fois que mes condisciples m'entendirent argumenter en latin, ils furent surpris. Ils virent bien alors que j'étais d'une autre race qu'eux, et que je continuerais a marcher quand ils avaient trouvé leurs point d'arret", p. 163. "Tout pesé, si j'avais à recommencer ma vie, avec le droit d'y faire des ratures, je n'y changerais rien", p. 320. E as páginas que precedem ou que se seguem estão todas marchetadas destas louvaminhas ridículas, filhas de uma vaidade satisfeita de si mesma. Sobre Renan Cf. L. DE GRANDMAISON, *La crise religieuse d'Ernest Renan*, nos Études, t. 93 (1902), pp. 588/609.

própria razão individual, resolve desembaraçadamente os mais profundos e transcendentes problemas da vida e dos destinos do homem. Trilustre apenas, escrevia: "Tive da minha razão uma estima muito alta para crer em outra autoridade diferente da sua: *só de mim* quis receber a regra de meus costumes e a direção do meu pensamento. O orgulho e o amor da liberdade haviam-me emancipado". (119) Aos 20 anos já haviam cristalizado as suas opiniões filosóficas que ele considerava, na sua inexperiência juvenil, como primeiro passo na expressão definitiva da verdade integral e imutável. "(A calma), escrevia ele a PARADOL, só é possível a quem tem convicções inabaláveis. E eu as tenho, sim, tenho-as, e as minhas se robustecem e estendem de dia para dia; creio que a ciência absoluta, encadeada, geométrica é possível; para ela trabalho; já dei dois ou três grandes passos". (120) Um mês depois escrevia o moço que desejava viver "o derradeiro momento (da filosofia), no qual o homem conhece a unidade radical de si mesmo e de todas as coisas, a identidade fundamental do prazer e do dever, da liberdade e da necessidade ... Esta filosofia ... explica tudo, concilia todas as contradições e dá ao espírito o supremo repouso." (121) E. VACHEROT, diretor dos seus estudos, apreciando o jovem Taine diz: "compreende, concebe, julga e formula demasiadamente depressa; gosta muito das fórmulas e das definições às quais sacrifica

---

(119) H. TAINE, *Sa vie et sa correspondance*, Paris, 102, t. I, p. 21.

(120) Carta de 22 de Fev. 1849, *Op. cit.*, p. 47.

(121) Carta de 25 de Março de 1849, *Op. cit.*, p. 63. C. BÉNARD, professor de Taine em 1847-1848, dele escreve que aos 19 anos entrara na sua aula "discípulo fervoroso de Spinosa. Sua fé no spinosismo era tão profunda que não lhe era possível mudar um jota. Nele se fechara como numa fortaleza, da qual, aliás nunca mais saiu. Sobre este ponto não era possível discutir com ele." L. ROURE, *H. Taine*, Paris, 1904, p. 18. — "Confiance absolue en soi-même, superbe intellectuelle, ce fut un des traits de la physionomie de Taine". L. ROURE, *Op. cit.*, p. 17.

muitas vezes a realidade" (122) Semelhante era a impressão causada nos condiscípulos. Um deles, FRANCISCO SARCEY, assim se exprime num estilo pitoresco a que deixamos o sabor do original: "Notre cacique Taine est bien l'esprit le plus absolu que j'ai connu: ce gaillard-là a des systèmes sur tout, et sa vie n'est qu'un long système". (123) Com esta idolatria enfatuada da própria razão, o jovem normalista não podia falar do cristianismo e de qualquer forma positiva de religião, senão com as expressões de um supremo desdém. Foram necessários mais de 40 anos amadurecidos com a experiência dos homens e das coisas que dão os estudos históricos profundos, para que o Autor das *Origens da França Contemporânea* revisse as suas posições precipitadas de jovem e saudasse no cristianismo a grande força preservadora da moral e da sociedade, o grande par de asas sem o qual o homem cai abaixo de si mesmo e rola para o precipício dos grandes abismos.

AUGUSTO COMTE, tipo acabado de incrédulo satisfeito de si mesmo e idólatra da humanidade, foi uma das maiores vítimas da soberba. Sob as aparências de uma austeridade compassada e, nos últimos anos de sua vida, ritualmente hierática, encontram-se todas as manifestações de um imenso orgulho. A qualquer conhecedor de homens bastava conversar com ele alguns instantes ou, hoje, ler algumas das suas páginas (124) para

---

(122) *Op. cit.*, p. 223.

(123) Cit. por PAULO NÈVE. *La Philosophie de Taine*, Paris, 1908, p. 10.

(124) Depois de citar uma delas escreve com razão GARRIGOU-LAGRANGE: "Será necessário ao teólogo haver recebido o carisma de discernimento dos espíritos para julgar se esta página de Augusto Comte procede do amor da verdade ou do orgulho?" *Dieu, Son existence et sa nature*,[5] Paris, 1928, p. 96.

reconhecê-lo imediatamente. Citemos testemunhas insuspeitas e não muito exigentes em matéria de humildade cristã.

Em 1832 pensava Comte em fundar, no Colégio de França, uma cátedra de história universal das ciências físicas e matemáticas, de que naturalmente seria o primeiro titular. Com este intuito obteve uma audiência de GUIZOT, então ministro da Instrução Pública. Eis o retrato que do Comte desta época nos deixou o grande historiador da *Civilização na Europa*: "Era um homem simples, honesto, profundamente convencido, dedicado às suas idéias, na aparência modesto, mas de fato, *prodigiosamente orgulhoso*, e que sinceramente se julgava chamado a abrir para a inteligência e as sociedades humanas, uma era nova... Não tentei sequer discutir com o Sr. Comte; sua sinceridade, sua dedicação e sua obcecação inspiraram-me esta estima tácita que se refugia no silêncio" (126)

Mais tarde STUART MILL, um dos seus admiradores entusiastas e que mais contribuíram para vulgarizar na Inglaterra o conhecimento de suas obras, escrevia: "Comte tem um sentimento exagerado de si mesmo. Quanto mais extravagantes se tornam as suas idéias, tanto mais desmedida é a consciência que toma do próprio valor. É preciso ter visto nos seus escritos a que extremos chegou, para crê-lo". (126)

---

(125) GUIZOT. *Mémoires pour servir à l'histoire de mon temps*, Paris, 1858-1860, t. III, pp. 126-127.

(126) STUART-MILL, *Auguste Comte et le positivisme*.3 Paris, 1885, p. 132. Vale a pena transcrever toda esta página. Depois de aludir à *higiene cerebral* praticada por A. Comte, diz: "Uma vez persuadido que pode elaborar nas suas próprias fontes, expõe-se a perder toda a medida ou critério que o possa advertir quando se aparta do senso comum. Vivendo só com os seus pensamentos esquece pouco a pouco o aspecto que apresentam para outras inteligências vasadas em moldes diferentes da sua; suas conclusões não as examina senão colocando-se no ponto de vista que as sugeriu, donde naturalmente lhe parecem perfeitas; qualquer

Em linguagem menos reverente, mas familiar nos meios protestantes, SPENCER exprime a mesma convicção: "As pretensões dos papistas são muito modestas em comparação das que foram elevadas pelo pontífice da religião da humanidade". (127)

Daí, no fundador do positivismo este tom de dogmatismo soberano e infalível que lhe acompanha sempre o estilo grave e pesado, esta intolerância avessa a qualquer crítica, este isolamento da inteligência em que, sob pretexto de "higiene cerebral" se escondia o desprezo por todo pensamento que não fosse o próprio.

Não andou, portanto, desacertado BRUNETIÈRE, quando viu no orgulho o obstáculo principal à conversão de Comte ao catolicismo. "Que lhe faltou para dar o último passo? . . . Faltaram-lhe duas coisas e duas que se resumem numa só. Faltou-lhe a coragem de reconhecer a falsidade desta pretendida "Lei dos três estados", em que ele viu, até o último dia, a sua grande descoberta; e faltou-lhe um pouco de humildade. Falta de humildade, ah! bem o sabeis, é o que se poderia chamar a grande heresia dos tempos modernos; e se todas as heresias não são,

---

consideração que se lhe poderia oferecer de outros pontos de vista, como objeção ou como modificação necessária, é para ele como inexistente. Quando os seus merecimentos são reconhecidos e apreciados, essa enfermidade intelectual agrava-se com uma enfermidade moral. Daí, para não dizer suficiência, uma imensa confiança em si mesmo. A de Comte é descomunal. Nada encontramos que se lhe aproximasse a não ser em algum pensador autodidata, sem modelo elevado com que se pudesse comparar. Quanto mais extravagantes se tornam as suas idéias, tanto mais excessiva se torna a confiança em si mesmo. É preciso ver nos seus escritos a que extremo chegou, para crê-lo". STUART-MILL, *Augusto Comte et le positivisme*,[3] Paris, 1885, p. 132.

(127) SPENCER, *Nineteenth Century*, Julho 1884, p. 11. Cf. GRUBER, *Augusto Comte*, Paris, 1892, pp. 67, 199. 192.

a bem dizer, senão uma expansão doutrinal de um vício primeiro da natureza humana, nosso grande vício, neste século ou mesmo nestes últimos quatrocentos ou quinhentos anos, é o orgulho. Do *Gênese* só conservamos a palavra da serpente: *et eritis sicut Dii*". (128)

Em VOLTAIRE o orgulho transpira-lhe por todos os poros. Na raiz do seu ódio perseguidor da Igreja esconde-se uma consciência inflada da própria grandeza e impaciente de qualquer superioridade. Notam-no os seus biógrafos mais insuspeitos. Um dos últimos, que já tivemos ensejo de citar, BELLESORT, escreve textualmente: "Que há neste ódio? Um imenso orgulho, por certo. La Harpe dizia que d'Alembert odiava mais os padres do que a religião: detestava-lhes a autoridade pública... Ele estava convencido que a religião não tinha por si senão o poder do clero, e os seus inimigos, o da razão. Voltaire também. Uma das inteligências mais penetrantes do século XVIII, a mais penetrante talvez e a mais justa, RIVAROL, opinava que em outros tempos o velho de Ferney teria sido um fundador de religião. Mas nascera muito tarde; o lugar estava tomado. A Igreja, sua rival, era-lhe insuportável. Ela é a *Infame;* e ele não lhe reconhece o direito de condenar o que chama sã filosofia... orgulho que não tolera tão alta concorrência". (129)

Em KANT poderíamos encontrar facilmente os sintomas de um orgulho profundo em mais de uma das suas doutrinas filosóficas. Preferimos indicar alguns episódios e costumes da sua vida, onde mais espontaneamente se manifesta o homem. KANT

(128) F. BRUNETIÈRE, *Discours de combat*, Première série, Paris, 1906 pp. 338-339.

(129) A. BELLESORT, *Essai sur Voltaire*, Paris, 1925, p. 334.

era tenacíssimo em suas opiniões; quando para explicar um fato, formulava uma teoria, por mais esdrúxula e extravagante, não havia quem dela o demovesse. Assim, dizia ele que a vacina era ineficaz e só poderia "bestializar" o homem; que o *fartum* dos negros provinha "do sangue deflogisticado pela pele", que a cor dos pele-vermelhas era causada pela "vizinhança dos mares glaciais". Se alguma vez a evidência dos fatos lhe infligia um desmentido doloroso às suas previsões, recusava desdizer-se. Em 1798, anunciara ele que Napoleão iria a Portugal e não ao Egito; quando as notícias oficiais o contradisseram, Kant não voltou atrás. Ao dogmatismo apriorista devia curvar-se até a materialidade incontestável dos fatos. Não sofria que alguém, em conversa, parecesse estar mais informado ou conhecer algum assunto melhor que ele. O conde de PURGSTALL, de Viena, fez "a peregrinação" a Königsberg, e, contando as suas impressões, diz que o filósofo perdia a paciência quando alguém mostrasse conhecer melhor que ele o assunto de que falava; monopolizava a conversa e declarava não ignorar nada dos outros países. "Pretendia saber melhor que eu, continua PURGSTALL, que espécie de aves tínhamos na Áustria, qual o espírito do país, o nível de cultura dos nossos sacerdotes católicos etc.... Em todas estas questões, ele me contradisse", (130)

E os exemplos poderiam multiplicar-se facilmente. E não é necessário procurá-los nas biografias dos gênios em flor. Quantos jovens, que o não são, de um e de outro sexo, na presunção dos seus 20 anos não se julgam autorizados a avocar à barra

---

(130) STUCKENBERG, *The life of Emmanuel Kant*, London, 1882, p. 141. — Sobre as manifestações de orgulho em LUTERO e CALVINO, Cf. LENEOL FRANCA, *A Igreja, a Reforma e a Civilização*,[2] Rio, 1928, pp. 189/191; 201-202.

do tribunal de sua razão incerta a relïgião que professaram 60 gerações de sábios e de santos e proferir, como aresto inapelável, em nome de uma filosofia que não compreenderam, a sentença de sua incapacidade definitiva para satisfazer as exigências evolvidas do homem moderno!

Dieu ne s'abaisse pas à des âmes si hautes!

O fato da incredulidade orgulhosa não pode, em boa fé, sofrer contestação séria e sincera.

O vínculo da causalidade psicológica que une os dois fenômenos — orgulho e irreligião — deixa-se facilmente apreender por uma análise compreensiva. Chegaremos assim a dar, em muitos casos, uma explicação moral de um fato que impressiona principalmente a juventude: a existência de intelectuais que se conservam alheios ou infensos à vida religiosa. O que parecia objeção resolver-se-á em argumento. Uma atitude que parecia ditada por puros motivos de ordem científica ou filosófica aparecerá, na realidade, imposta pelas razões menos honrosas de uma profunda desordem moral. Ainda uma vez se verificará a sentença de JOUBERT: "O genuflexório é tão útil à boa ordem dos pensamentos quanto à boa ordem das ações".

Por duas manifestações conhecemos geralmente o homem orgulhoso: estima excessiva do próprio valor, desejo imoderado da estima dos outros. São exagerações desregradas de duas tendências profundamente humanas e que racionalmente disciplinadas podem transformar-se em fontes da mais pura energia moral.

A estima excessiva do próprio valor é uma das formas viciosas que reveste a consciência da *dignidade pessoal*. Con-

servai este sentimento tão humano nos seus justos limites e dele vereis nascer a integridade de uma consciência que não pactua em cumplicidades vergonhosas, a intrepidez inflexível dos defensores das grandes causas, a perseverança indomável na reivindicação dos direitos necessários à expansão da nossa vida moral, a segurança, a serenidade, a coerência no exercício do governo em todos os que devem presidir às diferentes hierarquias sociais.

O desejo imoderado da estima alheia nasce do instinto de *sociabilidade*. Dirigi-o, disciplinai-o e ele será a expressão amável da deferência à opinião dos que nos cercam, a submissão modesta ao juízo dos nossos semelhantes, a dependência inevitável da atmosfera social em que respiramos. Que auxílio poderoso, muitas vezes, não encontramos aqui ao cumprimento do próprio dever! Quantos encantos não poderão advir à nossa convivência da delicadeza com que testemunharmos a estima tributada à opinião dos nossos amigos!

São estas duas tendências profundamente radicadas na nossa natureza que a humildade disciplina, modera e aproveita para o bem e que o orgulho exagera, deforma e extravia para o mal. Como sintomas de orgulho, apesar de filiadas nos dois sentimentos diversos da dignidade pessoal e da convivência social, estas tendências convergem, num plano mais profundo da alma, até se encontrarem e fundirem num só princípio comum: a exaltação excessiva do próprio eu, que começa sobreestimando-se a si mesmo para querer depois ser sobreestimado pelos outros. Esta sobrevalorização de si próprio avulta a ponto de rejeitar qualquer submissão: é o espírito de independência absoluta. Por isso, manifesta-se freqüentemente o orgulhoso nas suas relações com os outros homens pela intolerância de qualquer superioridade, pelo desprezo de qualquer inferioridade.

CÉSAR, ao passar os Alpes, deteve-se a contemplar num lugarejo o espetáculo das porfias acesas que agitavam o seu pequenino forum no momento da eleição do chefe. Será possível, comentou um dos seus oficiais, que tanto se batam os homens por uma preeminência tão insignificante? — Pois eu, retrucou César, antes quisera ser primeiro numa aldeiola dos Alpes, que segundo em Roma.

Subjugados todos os seus êmulos, MAOMÉ exclamou num verso célebre: Iguais! já de há muito não os conhece Maomé.

NAPOLEÃO recebe no Egito, de um membro do Instituto, uma carta que começava: Meu caro colega. Os dedos do general crisparam-se amarrotando, desdenhoso, o papel: "Meu caro colega! que estilo!"

Infelizmente estas manifestações doentias do orgulho não param na esfera das relações humanas; estendem-se a uma hierarquia de valores mais altos e aqui a desordem implica conseqüências infinitamente mais funestas. Entramos a ver a incompatibilidade irredutível entre a religião e o orgulho.

Há uma ordem essencial que põe os seres em seu lugar e os liga pela necessidade de relações indestrutíveis na harmonia do Universo. Como toda a criatura, o homem é, de sua natureza, dependente. A existência não a tem ele de si mesmo, nem de si mesmo a pode conservar ou prolongar-lhe a duração; recebeu-a de outrem. A essência de ser racional, com as suas exigêncais e finalidades, não a construiu ele; outro é o seu Autor. O universo que o envolve com a variedade das naturezas, regidas por leis próprias e orientadas para fins determinados, tão pouco dele depende na sua existência e na sua teleologia. O homem não pode crer ou aniquilar um átomo nem alterar a menor das leis naturais; só lhe é dado utilizar as energias cós-

micas para os seus fins humanos, mas ainda assim obedecendo-lhes aos princípios que regem o seu jogo natural: *naturae non nisi parendo imperatur,* dizia BACON.

A nós, seres racionais e livres, este espetáculo das coisas criadas revela-nos um Poder Superior de que inevitavelmente dependemos e cuja vontade se exprime e imprime na ordem essencial das coisas. Acima de nós há um Ser mais alto, infinitamente mais alto, Princípio de tudo o que é fora dEle, que, só, é, por essência. Devemos-lhe adoração ou reconhecimento de sua independência soberana na ordem do ser. Fonte de todo o bem, de tudo o que somos e podemos, devemos-lhe gratidão. Sabedoria infinita que traçou um plano à sua obra criadora e no-lo manifesta pelas leis que promulga a nossa consciência desapaixonada, devemos-lhe obediência.

Eis o lugar essencial do homem na hierarquia dos seres. Aceitá-lo voluntariamente é ser humilde. Nos seus mais altos fundamentos ontológicos, a humildade é luz na inteligência e justiça no coração; conhecimento da verdade sobre a natureza de Deus, a natureza do homem e as suas relações necessárias; aceitação nobre, leal, conseqüente da nossa situação indestrutível de criaturas. O mesmo olhar penetrante da inteligência que, elevado a Deus, se transforma em adoração, fixado em nós converte-se em humildade. A humildade é, pois, a expressão da verdade e da ordem; nas regiões superiores do espírito, visão serena dos seres em seu valor real, na vontade, um domínio de si mesmo que modera os seus atos em harmonia com o próprio valor.

Nestes fundamentos essenciais da altitude religiosa já vai ressaltando o contraste irredutível com que se lhe opõem as tendências desregradas do orgulho.

Deus é primeiro *Princípio;* tudo dEle provém e dEle depende; é esta a nota característica e ontológica da divindade (*aseitas*). O orgulhoso, na estima excessiva de si mesmo, tende a proceder em sua vida com uma independência onímoda, como se fora princípio soberano.

Deus é último *Fim;* tudo para Ele deve orientar-se; a glória de tudo o que é bom, de tudo o que é grande, de tudo o que é belo, de tudo o que é, na universalidade das coisas criadas, pertence-lhe, de direito imprescritível, como bem inalienável: são reflexos finitos de sua infinita perfeição. O orgulhoso, no desejo desregrado da estima dos homens, constitui-se fim derradeiro dos próprios atos e aos seus pés quer ver os seus semelhantes na prostração de adoradores incondicionados.

Primeiro Princípio, Deus é lei soberana; último Fim, é motivo necessário de toda a atividade consciente e reta. Obediência e intenção pura, resumem as nossas relações com Deus. Pelo dinamismo interno do próprio desregramento, o orgulhoso tende a subtrair-se à própria lei e a desviar-se do próprio fim.

Religião e orgulho estão, pois, entre si, numa razão de antagonismo visceral e incurável. A religião afirma a soberania de Deus com todas as suas conseqüências. Deus é vida, "vida que eleva direitos, manifesta exigências, não deixa o homem no seu próprio domínio, introduz no santuário mais íntimo de suas aspirações um "dever" categórico que ameaça a autonomia e a independência humana". (131) O orgulho tende, de todo o seu peso, à eliminação radical de Deus. Em algumas de suas vítimas, esta tendência poderá levar de fato à negação explícita e brutal da divindade. O ateísmo explícito, termo último na ló-

(131) K. ADAM, *Le Christ notre frère,*9 s. d., p. 210.

gica imanente do orgulho, traz consigo a ilusão fatal da independência absoluta do homem. Já não há Ser superior; já não há moral nem dever, no sentido estrito da palavra, porque a ordem do universo já não exprime uma vontade soberana. O homem é senhor absoluto e irresponsável de si e de seus atos; na cegueira do seu desvario poderá crer-se uma divindade. *Similis ero Altissimo,* pronunciou o primeiro soberto. *Eritis sicut dii,* foi o sibilar colubrino que ressoou aos ouvidos da humanidade no dia de sua grande catástrofe moral. Com finura de análise, observa um mestre de psicologia religiosa: "Arvorada em doutrina, a independência, a autonomia absoluta é destruidora de toda a submissão a Deus, subtrai a toda a graça, corta todos os canais por onde a vida divina pode chegar a uma alma, e a torna essencial e absolutamente *indocibilis Dei*". (132)

Quando não atinge estes extremos, o orgulho tende a uma negação implícita de Deus, pela negação de seus direitos essenciais, pela subtração à sua lei, pela revolta da blasfêmia impotente, que irrompe, como no infeliz LEOPARDI, "contro il brutto poter che, ascoso, a comun danno impera". (133) Não se aceitam as condições da vida como no-las traçou Deus; não se admitem estes dogmas, estas práticas religiosas, estes ritos sacramentais com que à Bondade de Deus aprouve iluminar e orientar a nossa vida espiritual para o termo feliz dos seus destinos.

Pelo que fica expendido já se vê que não há disposição mais refratária à sinceridade na investigação da verdade religiosa do que o orgulho. Uma alma que se quer submeter, numa dependência racional, à majestade de Deus e à totalidade de

(132) L. DE GRANDMAISON, *Écrits spirituels,* Paris, 1933, I, p. 96.
(133) G. LEOPARDI, *Conti.*4 A se stesso, Firenze, 1892, p. 126.

sua lei, impermeabiliza-se à eficácia da apologética mais solidamente construída. No termo dos seus estudos religiosos, ela entrevê a iminência de uma norma para as suas ações, presente o encontro com um mestre soberano de sua inteligência e vontade; e com esta perspectiva em que se joga a independência do homem, não se concilia a obstinação de seu amor próprio irritado. O orgulho, desordem de uma vontade rebelde, passa a ser desorientação de uma inteligência desviada.

Seu efeito imediato é desterrar do espírito a primeira das virtudes de quem deseja sinceramente aprender: a docilidade, filha legítima de uma humildade prudente, em que a confissão da ignorância própria se une ao reconhecimento de uma superioridade alheia. Na sua auto-suficiência, o soberbo fecha-se sobre si mesmo e abroquela-se contra a lição das coisas e a lição dos mestres. (134) "A incredulidade não passa o mais das vezes de um horrível egoísmo intelectual que se isola, por orgulho, de todos os focos luminosos, do foco divino da revelação e do foco humano da tradição e dos grandes talentos. Ai! deste pensamento solitário! *Vae soli!* Por altivo que pareça nas suas roupagens de teatro, na realidade é pobre e se consuma estéril na impotência e na anemia!" (135)

---

(134) LACORDAIRE descreve-nos finamente esta psicologia: "Par un égoisme fort naturel, chacun de nous ramène à soi tout le firmament des idées pour le façonner à sa mesure et le fondre dans sa personnalité. De là un attachement puéril à notre sens, une persuasion que notre esprit est le juge compétent et suprême de la vérité, et une quiétude naïve en nous--même lorsque nous avons dit d'une idée: cela n'entre pas dans mon esprit. Eh! qu'importe. La question et de savoir si c'est un malheur pour l'idée ou pour vous. Mais nous croyons volontiers que cette raison de refus est une condamnation en dernier ressort, et rien ne nous parait plus simple que de faire de notre horizon la borne de l'infini... l'égoisme intellectual nous pousse à transformer la vérité en nous au lieu de nous transformer dans la vérité". *Conférences de Notre-Dame de Paris*, Conf. XXX, ed. de Paris, 1850, t. II, pp. 244-45.

(135) BUATHIER, *Le sacrifice*,[11] Paris, 1922, p. 233.

Pela sua própria natureza e pelas disposições que alimentam n'alma, o orgulho levanta obstáculos insuperáveis à aproximação de Deus. Em face, porém, do Evangelho, que é a religião divina em toda a pureza de sua integridade, multiplicam-se, como já era de prever, as incompatibilidades irredutíveis. Fôramos bem longe se pretendêramos mostrar quanto de humildade, isto é, de verdade sincera n'alma dos que o abraçam, exige o catolicismo em todos os seus elementos, do símbolo ao ritual, dos mais elevados mistérios às mais simples práticas do culto. Um dos mais ilustres convertidos alemães no primeiro quartel do século XX, o Dr. ALBERTO VON RUVILLE, professor na Universidade de Halle, escreveu uma apologia nova e inesperada da Igreja. A humildade, demonstra o autor, é a nota característica da verdadeira religião, ou como diz ele, aludindo à uma parábola de LESSING, o sinal do verdadeiro anel. (136) Ora, só no catolicismo se encontra a humildade genuína; só ele ensina o homem a ser sinceramente humilde. Conclusão: entre o orgulho e o catolicismo há uma incompatibilidade absoluta. "O mundo sobrenatural está fechado ao orgulho. O orgulho pode edificar sistemas filosóficos... com sua vontade caprichosa não pode atingir o mundo sobrenatural". "Não se curvando diante de nenhuma potência doutrinal, o orgulho torna-se incapaz de dar uma resposta exata às questões sobrenaturais,

(136) LESSING assemelhava as três religiões principais — cristianismo, judaísmo e islamismo — a três anéis deixados em testamento. Um deles era o verdadeiro talismã, os outros o imitavam a ponto de se não poderem dele discriminar. Os três herdeiros não sabem em que mãos foi parar o tesouro. Adaptando a parábola às diferentes confissões cristãs, RUVILLE deu por título ao seu livro: *Das Zeichen des echten Ringes*, Halle, 1910. Tenho entre mãos a tradução francesa, *La Marque du Véritable anneau*, Paris, 1912.

de conceber, como devem ser concebidos, os fatos sobrenaturais". (137)

Sem seguirmos a Ruville no seu interessante trabalho, indiquemos duas destas grandes dificuldades que no cristianismo encontra o orgulho humano: uma, de ordem intelectual; outra, de caráter, por assim dizer, social.

A primeira é o *dogma*. Achamo-nos aqui diante do ensino de um complexo de verdades, claras e definidas, que esclarecem a natureza e os destinos do homem e lhe orientam a atividade moral. Para a alma orgulhosa, o dogma é uma pedra de escândalo. Ensino, ele exige docilidade, filha do bom-senso e mãe da ciência; o soberbo não reconhece a autoridade de nenhum magistério, por mais justificado e racional que se lhe apresente. Complexo de verdades claras e definidas, o dogma corta por esta satisfação vaidosa da inteligência que se põe fora e acima de todas as doutrinas para julgá-las com a superioridade soberana de um árbitro, que só se arroga direitos e não reconhece deveres. Há menos virilidade, mas há mais complacência de amor próprio neste diletantismo fácil, superficial, que divaga, livre, do que na submissão sincera à verdade que salva, mas fixa a inteligência na atitude reta das convicções profundas.

Com a sua parte inseparável de mistério, o dogma católico dá-nos ainda uma lição prática dos limites da nossa razão. Acima de nós há uma Inteligência mais alta; e o Infinito, com a intensidade dos seus esplendores, ilumina, mas ao mesmo tempo ofusca a pupila criada. O homem cheio de si mesmo perde o

(137) A. von Ruville, *La marque du véritable anneau*, *pp.* 187, 188 e 197.

senso do mistério, onde não vê senão a humilhação sobremodo penosa de quem deve confessar que não ocupa o vértice supremo na pirâmide das inteligências. Ouvimos, há pouco, a BERTHELOT, que, por saber manejar com certa habilidade os seus calorímetros, se julgava modestamente o último representante da sabedoria universal. Foi o mesmo BERTHELOT quem, satisfeito de si mesmo, escreveu desabaladamente: para a ciência não há mistérios. O que era visão superficial, afigurava-se-lhe ao orgulho, a equação exaustiva entre a inteligência e a compreensibilidade total das coisas. Pascal, Pasteur ou Poincaré falavam outra linguagem.

Por todos os seus elementos, pois, o dogma católico, que é verdade, castiga e flagela a soberba humana que é falsidade intumescida. Deste antagonismo nasce a revolta. Ouvi a confissão de um grande médico italiano recentemente convertido. É Aristides STEFANI, professor de fisiologia durante 27 anos na Universidade de Ferrara, depois de Pádua, notável no mundo científico pelos seus trabalhos sobre o sistema nervoso. Numa conferência realizada em 1922, o velho professor indica as fases ascensionais de seu itinerário espiritual em busca da verdade. O estudo da sensação levou-o à exclusão do materialismo; a existência da finalidade, ao reconhecimento da existência de Deus; o sentimento moral orientou-o para a Igreja. "Chegado a este ponto, diz ele textualmente, com a crença em Deus e um vivo sentimento do dever, pareceria que a volta à fé, professada na juventude, deveria ser imediata; foi, pelo contrário, muito longa. Passaram-se 30 anos antes do grande passo; desta demora, devo confessá-lo, não encontrei outra coisa fora do orgulho, que, em quantidade e qualidade diversa, é infelizmente

muito comum entre os que se dedicam aos estudos; foi o orgulho que me impelia à inteligência de submeter-me ao dogma". (138)

Outro obstáculo — este de caráter social —, não menos forte que o dogma, é a afirmação de igualdade com que o catolicismo nivela os homens nas suas relações essenciais com a verdade e com Deus. A Igreja é, por excelência, a escola do respeito e da autoridade; ante as declamações da demagogia é a afirmadora serena de todas as hierarquias inerentes a qualquer organização social; mas é também a inimiga implacável de todas as distinções artificiais que o orgulho tende a estabelecer entre os homens no domínio dos direitos e deveres que se radicam na identidade essencial da nossa natureza.

É realmente notável como a ambição desmesurada de primado cria, para isolar-se, um abismo de separações e diferenças injustificadas. Estudai as filosofias e as religiões não-cristãs, feitura de mãos humanas; em quase todas vereis repontar, mal disfarçados, os frutos desta raiz viciada. Quase sempre se vos deparará, nestas concepções do universo, a família humana separada em dois grupos desiguais: aqui um escol de iniciados, aos quais se reserva uma doutrina ou revelação especial, esotérica, que lhes outorga privilégios incomunicáveis; além as multidões, as massas condenadas à ilusão fatal do erro e às humilhações de um desprezo que se não dissimula.

---

(138) *Il Popolo Veneto,* 15 Nov. 1922. Bem razão tinha LAPPARENT quando escreveu que é "l'orgueil le plus grand fléau des hommes de science, qui pourtant sont d'autant moins excusables d'écouter ses excitations qu'à tout moment l'épérience leur inflige des leçons dont l'elfet devrait être de les rappeler à la modestie", *Revue pratique d'apologétique,* t. II (1908), p. 269.

Percorram-se, por exemplo, as filosofias acentuadamente religiosas, coetâneas, dos primórdios do cristianismo. PLOTINO, fundador da escola *neo-platônica,* reúne um grupo de discípulos entusiastas, mas não tem um pensamento para as turbas decaídas que o cercam. APULEU, MÁXIMO e CELSO, que o continuam, afirmam abertamente que o êxtase, — a união com a divindade como princípio de todo o ser, — é reservado aos sábios. Aos que não pertencem a este escol, só lhes resta o culto das divindades secundárias ou demônios; em outras palavras, que se fiquem no seu politeísmo com suas mitologias antropomórficas e degradantes. Contra os cristãos que pretendiam conhecer a Deus e difundir este conhecimento entre todos, CELSO indignava-se, chamando-os desdenhosamente de "bandos de morcegos, formigas que saem de seus buracos, rãs a coaxarem nos pântanos e vermes a fervilharem nos seus monturos".

CAECILIUS, pagão, um dos interlocutores no *Octavius,* de MINUTIUS FELIX repete, com o mesmo desdém, a mesma queixa: "Não é lamentável ver os deuses atacados por uma miserável facção interdita pela lei, recrutada nas últimas camadas do povo, numa roda de ignorantes e de mulheres crédulas"? (139)

Os *estóicos* encerram-se na torre de marfim do seu isolamento altivo. Com os deuses, tratamento de igualdade; o sábio nada tem que lhes pedir; são colegas. *Sapiens,* dizia SÊNECA, *deorum socius non supplex.* Para o povo, esquecimento e desdém.

MARCO AURÉLIO que, a serviço da moralização das massas, poderia ter posto a influência imensa de um grande imperador, abandonou-as à sua sorte ingrata; não deu um só passo para

(139) MINUTIUS FELIX, *Octavius,* VIII, 3.

melhorar esta sociedade que se corrompia sob os seus olhos perspicazes; com o seu exemplo prestigiava as superstições vulgares; e à coleção dos seus pensamentos dava por título significativo: Εἰς ἑαυτον *a si mesmo.*

EPITETO, outra grande figura do estoicismo, reúne um manípulo de jovens que lhe prestam a homenagem de sua admiração, mas recomenda-lhes que não cuidassem em arrancar os pequeninos e ignorantes ao culto dos ídolos; condescendessem com a sua fraqueza incurável. "Quando as crianças nos vêm dizer: "Que alegria! são hoje as Saturnais!", dizemos-lhe porventura que se não devem alegrar? Não; batemos as palmas com elas". Que distância entre estes filósofos cheios de si e os pregadores humildes que, então, já se misturavam com as massas imensas e aí, no heroísmo de uma apostolado popular inaudito, conquistando alma por alma, as elevavam ao conhecimento puro da divindade e rasgavam às perspectivas de suas esperanças horizontais mais altos e alegrias mais puras que as ignomínias das Saturnais.

Os *gnósticos,* também eles, distinguiam para se separar e elevar. Por uma fatalidade de nascimento, os homens são distribuídos em três categorias: na primeira, se encontram os *materiais* ou *hílicos,* escravizados ao pecado, fadados à degradação e incapazes de conhecer a Deus; na outra, oscilam os *psíquicos,* frágeis e precários, que podem elevar-se à divindade ou descair na matéria; no alto, pairam os *pneumáticos,* homens espirituais, fixados definitivamente, sem desfalecimentos, na verdade e na virtude. Os primeiros são matéria, os outros, alma, só os terceiros são espíritos.

Também numa metafísica não menos aventureira foi o *bramanismo* radicar a diferença essencial das castas que ainda hoje

separam as populações da Índia em camadas impermeáveis. Da cabeça, do peito, ou dos pés de Brama procedem os *brâmanes, katryas* e *xudras;* casta sacerdotal, casta militar e casta servil, que a natureza de sua emanação da divindade classifica e distingue em categorias essencialmente diversas.

Entre os modernos, o orgulho não cessou de inspirar os mesmos sentimentos e produzir os mesmos resultados.

VOLTAIRE não suporta ser nivelado com os outros homens. "A meu ver, o maior serviço que se pode prestar ao gênero humano é separar para sempre o povo imbecil da gente de bem... Não poderíamos sofrer a insolência absurda dos que nos dizem: quero que penseis como o vosso alfaiate ou a vossa lavadeira" (140) O cristianismo é o grande inimigo que cumpre a todo custo destruir. Mas para o povo importa conservá-lo. "É preciso atacar o monstro de todos os lados e expulsá-lo para sempre das altas rodas (de la bonne compagnie). Que fique só para o meu alfaiate e o meu lacaio". (141)

NIETZSCHE classifica a humanidade em duas grandes categorias: a imensa maioria de escravos aos quais se deve impor a moral da tradição e o pequeno escol de super-homens que vivem além das fronterias do bem o do mal e na sua vida não reconhecem outra lei senão a das exigências de expansão incoercível do seu egoísmo soberano.

---

(140) A. D'Alembert, 2 sept. 1768, 6 dec. 1757; a d'Argental, 27 av. 1765.

(141) A Mme. d'Epinay, 1759. A. DIDEROT escreve neste estilo: "Je vous recommande l'infâme; il faut la détruire chez les honnêtes gens et la laisser à la canaille grande et petite, pour laquelle elle est faite".

GENTILE proclama o seu idealismo hegeliano a expressão completa da verdade, reservada, porém, unicamente à fina flor das inteligências privilegiadas, capazes de identificar-se com a dialética transcendental do ato puro do pensamento. Para as massas, que se contentem com o cristianismo, fôrma diminuída de uma filosofia barata, acessível à mediocridade dos muitos.

Análoga à de Voltaire, mais insultante e contentora que a de Gentile é a atitude de RENAN. Para as pessoas cultas, o cristianismo está julgado: dogma, culto, ascética, tudo isto não se impõe em nome da ciência e implica, na prática, uma degradação dos valores humanos. Estas conclusões, porém, só para os doutos. E para as turbas? Ah! estas precisam de uma religião; deixe-se-lhes o cristianismo que é de todas a menos perigosa, e a mais adaptada às suas exigências. Na agrura dos seus sofrimentos o povo precisa de derivativos? Aí estão os prazeres, os entorpecentes, o álcool. Não convém esquecê-los, mas por que eliminar a religião que é de todos os meios o mais nobre e o mais barato? Continuemos a embalar a humanidade no berço de suas ilusões. Para os sábios, porém, nada disto é necessário; emancipados dos erros e das superstições vulgares, o cristianismo nada tem que lhes oferecer: o debate sobre ele está definitivamente encerrado. (142)

---

(142) Em afirmá-lo, RENAN, de ordinário tão melífluo e maneiroso nas suas expressões edulcoradas, põe um acento de virulência, psicologicamente muito digno de nota. "'Pour nous, nous reconnaîtrons tout ce que l'on voudra, que le christianisme fut beau, aimable, tienfaisant... mais au nom du ciel! qu'il se tienne pour bien mort! Que si un jour fier de nos aumônes, ce vieillard que nous avons trouvé mourant de froid, convert de boue, sur le bord du chemin, que nous avons réchauffé, ranimé... voulait prendre pour in brevet de vie les éloges que nous avons eu la naïveté de lui donner, oh! qu'il meure alors, et que cette fois la pierre soît bien scellée, qu'il ne resuscite pas le troisième jour". *Fragments intimes et romanesques*, p. 46, 47. Quanto orgulho reçuma destas linhas desvairadas! Infeliz Renan!!

Contra o orgulho de todos estes aristocratismos artificiais, a Igreja afirma a identidade essencial dos direitos e dos deveres do homem em face da verdade. Ela não tem um *credo* para os filósofos, outro, para o povo. Na mesma taça de ouro da verdade divina bebem AGOSTINHO, TOMÁS DE AQUINO, BOSSUET e a mais humilde das mulherzinhas batizadas. Só a elevação moral distingue as almas. Todos cremos o mesmo Evangelho sem esoterismos privilegiados; todos observamos o mesmo Decálogo, sem indenidades injustificáveis; todos recebemos os mesmos sacramentos, sem favores aristocráticos diante de Deus. E eis o que irrita o orgulho. Nenhum dos autores das páginas acima citadas se resignaria a ajoelhar-se ante o mesmo altar, ao lado do seu "alfaiate" ou da sua "lavadeira". Eles colocam-se modestamente numa categoria especial; a matéria que os constitui é uma quinta essência diversa dos quatro elementos de que é plasmada a argila comum e desprezível da humanidade. A primeira palavra da nossa oração dominical começa ajoelhando, ante o Pai comum, todos os seus filhos, num sentimento de confiança e piedade filial, sim, mas também numa afirmação solidária da indestrutível igualdade e fraternidade humana: Pai *Nosso* que estais no céu. Para quem vê as coisas das alturas divinas, não podia deixar de ser assim. Mas a paixão inverte as perspectivas e deforma as proporções da realidade. Ainda uma vez, o que para as almas retas é critério de verdade, para o orgulho é pedra de escândalo e sinal de contradição.

Concluamos. Para conhecer a verdade é mister ser humilde, isto é, amar a verdade mais que a si mesmo. E só na aceitação da realidade integral encontra o homem, com o princípio de sua grandeza, o segredo de sua felicidade. Metafisicamente, o orgulho é um contrasenso; nega a dependência natural da

criatura, na sua existência e na sua finalidade, do seu Primeiro Princípio, transforma o relativo e finito em infinito absoluto, desintegra a parte do seu todo, levando o homem à tentativa baldada de realizar a sua unidade isoladamente de uma unidade mais alta e compreensiva. Psicologicamente, é uma diminuição e uma decadência. A posse do Bem sem limites é o termo natural a que tendem as aspirações da alma humana. O orgulhoso, fechado sobre si mesmo, pondo no seu pequenino "eu" o termo da finalidade de suas ações, restringe arbitrariamente a evolução natural da alma e mutila essencialmente a envergadura de suas grandes asas. Fecha-se assim à liberdade de seus movimentos ascensionais a amplitude dos grandes espaços e a polaridade natural do espírito encontra-se notavelmente deslocada para baixo.

Que muito, pois, se venha o orgulho resolver, em última análise, na mais amarga e irreparável das decepções? Como de nós mesmos não temos a nossa existência nem a nossa natureza com as leis que a orientam para os seus destinos, assim não nos podemos dar a nós mesmos, com o complemento da perfeição, o princípio da nossa felicidade. Inelutavelmente dependentes procuramo-la todos fora de nós. E quem não adora a Deus, cai de joelhos diante de um ídolo. Será um ídolo de carne, humilhante; será o seu pequenino eu, ridículo; mas, uns e outros, todos os ídolos, quebra-os o tempo. E de uma vida feita para a imortalidade e o Infinito, só restam destroços informes, como os fragmentos de vidraça numa cidade bombardeada, esparsos, incoerentes, inúteis. São as humilhações que Deus inflige aos soberbos.

Quereis alguns exemplos? Vede BERTHELOT, que saudara na ciência a redentora do homem e proclamara o mundo sem

mistérios; interrogai-o sobre a sua vida íntima e sobre a paz interior de sua alma. "Minha vida cheia de dúvidas e irreparáveis eventualidades deixou-me uma impressão de tristeza e inquietude que me acompanharam em todas as condições de minha existência... À medida que se me desenvolvia a consciência pessoal, cresciam as minhas incertezas. Eis por que procurei sempre um refúgio na ação: para lutar contra as minhas desesperanças". Dúvidas, inquietações, tristezas, desesperos irremediáveis, dilacerações íntimas indizíveis — eis o triste balanço de uma vida vazia de eternidade.

Vede AUGUSTO COMTE prostrado, diante da cadeira de braços onde se sentara Clotilde de Vaux, a passar diariamente horas e horas em meditações, contemplações e efusões, profanando os pensamentos da *Imitação* e as tercinas sublimes de Dante: *Vergine Madre, figlia del tuo Figlio; amem te plus quam me, nec me nisi propter te.* Quanto desvario, quanta alucinação, quanta decadência! Para este altar do seu culto tributado a uma mulher que já não existia e que nunca fora sua, Comte, doente, arrastou-se num supremo esforço e aí exalou o último suspiro sem, ao menos, a dignidade do remorso.

Mais dolorosa e triste é a velhice de RENAN. Às qualidades humanas de inteligência e de arte que o tempo implacável foi destruindo, só sobreviveu o epicurismo cético e libertino. Todas as grandes idéias humanas esvaziaram-se do seu conteúdo naquele cérebro decadente. Que é Deus? "Uma palavra antiga, um tanto pesada". E o mundo? Um jogo de títeres: "Gozemos, meu caro amigo, gozemos do mundo tal qual é, diz o seu *Sacerdote de Nemi.* Não é uma obra séria, é uma farsa, obra de algum demiurgo jovial. A alegria é a única teologia desta grande farsa". A vida é um exercício divertido de patinação

no gelo da noite". A pátria? Um preconceito. A humanidade? "O humus, a camada de terra necessária para que nasça um grande homem". E a verdade? "O que quiserdes; deixar-se levar, segundo as horas, pela confiança ou pelo ceticismo, pelo otimismo ou pela ironia, eis o meio de estar certo de que, ao menos por instantes, estivemos com a verdade".

Com a luz na inteligência, eclipsa-se a moral no coração. "Que é o que salva?" pergunta ele. "Não importa. Para um é a virtude; para outro, o ardor da verdade; para um terceiro, o amor da arte; para outros, a ambição, as viagens, o luxo, as mulheres, a riqueza; no nível mais baixo, a morfina e o álcool. Os homens virtuosos encontram na própria virtude a sua recompensa; os que o não são têm o prazer". E falando à juventude, este velho decadente não tem outra filosofia da vida que pregar: "Meus caros filhos, é inútil dar tanto trabalho ao cérebro, para não chegar senão a mudar de erro. Tendes vinte anos; diverti-vos".

Os que com ele conviviam, contemplavam, com desgosto enojado, este espetáculo doloroso e humilhante. GABRIEL SÉAILLES: "A impossibilidade em que de dia para dia mais se encontrava este velho de fazer extravagâncias, autorizava-o, na sua opinião, a dizer todas as que lhe cruzavam pela cabeça". E em outro lugar: "A ironia que o leva a zombar de si e dos outros, a indecisão que lhe não permite afirmar coisa alguma sem se sentir tentado a contradizê-la, a espécie de fantasia abstrata para a qual tende a sua filosofia sem lógica, tudo o que o condena à impotência é o que lhe atrai os aplausos desta sociedade superficial à qual outrora votara o mais profundo desdém". (143)

(143) G. SÉAILLES, *Ernest Renan*, p. 297.

PAULO BOURGET: "Este homem desorienta-me. Esperava um fim majestoso, um ocaso de glória num céu aberto e ele me oferece um pôr-de-sol nos fundos de um caramanchel". E BRUNETIÈRE: "Este papel de irônico e de zombeteiro universal, Renan não só o aceitava, mas procurava-o. Ele não sentia que já não riam do que dizia, mas de quem dizia. A juventude, que é cruel, ria do que nele havia mais de lamentável profana, sob a sua máscara de cera rabelaisiana, tudo o que outrora havia adorado". (144)

Assim se foi finando o desditoso apóstata: numa deliqüescência geral de corpo e de espírito. Deus se havia retirado daquela alma orgulhosa e quando Deus se retira, só resta a infinita solidão do nada.

Só a humildade, colocando a natureza humana em seu lugar na hierarquia universal dos seres, lhe permite a plenitude de realização. A lei que condiciona a perfeição e a felicidade do homem e resulta das suas exigências essenciais é a lei da consciência, a lei do dever. E o dever sintetiza-se numa submissão completa e livre: submissão à ordem essencial das coisas, expressão da vontade divina; submissão às contingências alegres pressão da vontade divina; submissão às contingências alegres e dolorosas em que se enquadra a nossa vida e através das quais a Providência vai burilando a nossa perfeição moral; submissão a estas inspirações misteriosas, a estas vozes interiores com que a ação inefável da graça divina nos estimula continuamente a mais elevadas ascensões espirituais. A humildade é assim a condição essencial da virtude e a chave de toda a grandeza humana. Quando esta submissão, que é justiça, for informada

(144) Esta página sobre a velhice de Renan, com algumas das citações que a esmaltam, transcrevemo-la quase à letra de BAUNARD, *Le vieillard*,[2] Paris, 1916, pp. 405/407.

pela caridade que é doação espontânea e generosa do coração, a vida, que se disciplinara no exercício universal do amor. Em Deus vê-se o grande e primeiro e contínuo Benfeitor, e amamo-lo com amor de gratidão; em Deus, admira-se a Perfeição suprema, em que se resumem todas as excelências e todas as belezas do Ser, e amamo-lo com amor de complacência; em Deus, adora-se a Providência que tudo governa para o bem de suas criaturas e se digna aceitar a nossa colaboração na salvação de nossos irmãos e amamo-lo com amor de zelo entusiasta de sua glória. São horizontes imensos que se rasgam na vida. As nossas energias já não são absorvidas pelas preocupações estreitas de um egoísmo esterilizador; desenvolvem-se em toda a sua expansão, a serviço da grande finalidade para a qual nos foram dadas, dedicadas todas à realização de uma obra imortal — o plano criador onde a justiça de Deus coroa com uma felicidade infinita a fidelidade aos desígnios de sua sabedoria.

O esforço generoso para vencer o orgulho é coroado na inteligência pela visão superior que esclarece todo o criado com a luz do Infinito e no coração pela posse inefável da paz que é a flor bendita da tranqüilidade da ordem.

Pela própria natureza das coisas, orgulho e humildade encontram-se, assim, na origem dos movimentos contrários que afastam ou aproximam o homem da conquista livre dos seus destinos imortais.

CAPÍTULO II

A SENSUALIDADE

Para assegurar infalivelmente a continuidade da corrente vital através das gerações, a natureza que, na finalidade de suas leis, é expressão da sabedoria divina, associou o prazer ao exercício das funções transmissoras da vida.

O homem na perversidade de sua malícia dissociou esta solidariedade providencial: eliminou a função e conservou o prazer.

Eis a segunda desordem profunda introduzida pelo egoísmo no equilíbrio da nossa atividade moral: a sensualidade ou a busca do prazer pelo prazer, sem respeito à finalidade da função.

Na sua acepção mais ampla, o prazer é "a consciência de uma harmonia vital". (145) Uma harmonia vital, um bem do ser que vive e age: eis o seu elemento objetivo, biológico. A sua consciência mais ou menos vivamente sentida: eis a sua face

(145) Ver a explicação mais pormenorizada desta definição em EYMIEU, *Le gouvernement de soi même*, Première série, capítulo II, B.

subjetiva, psicológica. Sinal de uma atividade regularmente exercida, estímulo natural e espontâneo ao exercícios das funções úteis ou indispensáveis à vida, tal é o papel importante do prazer na economia da natureza. A sua finalidade é a função a que se acha normalmente associado. A sua razão de ser é a harmonia vital de que desabrocha como o perfume da flor. O critério de seu valor moral, a legitimidade racional do ato que o provoca.

O organismo não se conserva sem a alimentação que lhe renova os tecidos e supre a reserva de novas energias. Uma satisfação particular acompanha o exercício desta atividade nutritiva indispensável à conservação individual. Procurai, porém, satisfazer o vosso paladar não com o alimento que reconstitui os órgãos, mas com o veneno que os intoxica e tendes a desordem, o desequilíbrio moral, o prazer separado de sua função, ilícito porque irracional. Pior, que o gastrônomo requinte os excessos de sua intemperança, como os romanos da decadência, a ponto de ingerir banquetes pantagruélicos e logo em seguida arrevesá-los pelo puro prazer de saborear novas iguarias, é a degeneração repugnante, ante a qual instintivamente se revolta quem não tenha de todo obliterado o senso moral. Aqui a malícia humana rescindiu de todo o prazer da função, para conservar um e suprimir a outra.

Mesma desordem — porém mais profunda porque entram em jogo interesses mais altos e universais — no exercício das funções conservadoras da espécie. Percorram-se todas as depravações da luxúria, do vício solitário às orgias dos lupanares, por toda a parte é a excitação sexual provocada em condições que frustram total ou parcialmente a sua finalidade imanente, a conservação da espécie, pela procriação e educação da prole.

A sensualidade, que sob o seu jugo tirânico escraviza tantos filhos de Adão, é, como se vê, uma revolta contra a ordem racional das coisas, uma insurreição tumultuosa, violenta e cega na sua violência, da parte inferior do homem contra as exigências superiores da razão que devem constituir a norma de toda a atividade humana. É a expressão brutal do egoísmo a sacrificar à própria satisfação uma ordem objetiva de valores que, em nós e fora de nós, tutela a existência e conservação de bens mais altos.

Só por isto, só por esta escravização incondicionada ao que é inferior, só por esta renúncia deliberada à ordem racional das coisas, já poderíamos inferir *a priori* o antagonismo entranhado que opõe o homem sensual ao homem religioso. Nos seus ensinamentos objetivos, o cristianismo é ordem, razão, equilíbrio; na sua prática subjetiva, é esforço leal, sincero, incansável de realizar na beleza da vida a plenitude da harmonia divina. A sensualidade que, não combatida pelas reações de uma vontade enérgica e disciplinada, tende, pela tirania de seus hábitos, a transformar-se em segunda natureza, desgarra o homem do plano divino e atira-o por este despenhadeiro, em cujos abismos, de degradação em degradação, acaba perdendo as mais nobres prerrogativas da humanidade. O Cristianismo eleva, a sensualidade rebaixa; o cristianismo racionaliza, a sensualidade embrutece; um liberta, a outra escraviza. A antítese é profunda e irredutível. O homem, que definitiva e deliberadamente orienta a sua vida para o prazer, levanta, com esta desordem radical, uma barreira impermeável às influências reabilitadoras da religião.

Será preciso confirmar com o veredito da experiência a verdade destas inferências fáceis? Será mister provar com os

fatos que, quase sempre, a aparição dos dois fenômenos — incredulidade e imoralidade — é simultâneo na história das almas? "Imoralidade, incredulidade e preguiça, escreveu GRATRY, fecham-se em círculo; pode começar-se por onde se quer". (146) Algumas vezes a incredulidade assalta a inteligência e vai depois, por um choque em retorno, provocar o desmando dos costumes. Quase sempre, porém, é inversa a causalidade dos dois fatos. Corrompe-se o coração primeiro, extravia-se depois a inteligência. O que mais embaraça na religião é o decálogo e no decálogo o 6.º mandamento; só mais tarde, por uma necessidade de coerência psicológica que exige uma unidade interior, se sacrifica o símbolo. É esta a história de 99 sobre 100 das chamadas crises de fé na juventude. Ouvi o depoimento de J. GUIRAUD: "uma experiência de onze anos de internato em liceu e mais quatro de Escola Normal me tem mostrado que na maioria dos casos cessa o jovem de ser católico menos por motivos de ordem intelectual do que por outros de ordem moral. Afasta-se de Deus porque já não tem o coração puro". (147) Ouvi ainda a confissão humilde e sincera de F. COPPÉE: "Foi a crise da adolescência, di-lo-ei com franqueza, foi a vergonha de certas confissões que me levaram a renunciar aos meus hábitos de piedade. Muitos homens, nas mesmas condições, conviriam, se quisessem ser sinceros, que, antes de tudo, o que os afastou da religião foi a regra severa a todos imposta no uso dos sentidos; só depois foram pedir à razão e à ciência argumentos metafí-

---

(146) "Immoralité, incredulité et paresse font cercle. Le commencement est où l'on veut". GRATRY, *Les sources*,[15] Paris, Téqui, 1920, p. 70.

(147) J. GUIRAUD, *Porque é que sou católico* (trad. de Vilhena de Moraes), Rio, 1930, p. 34.

sicos para já se não incomodarem. Comigo, ao menos, foi o que se deu". (148)

Confissões como estas, para não citar senão grandes nomes, encontrareis em BOURGET, CLAUDEL, BERTRAND e inumeráveis outros.

Infelizmente as devastações do vício impuro, incompatíveis com a sinceridade coerente da fé, não se limitam à crise da puberdade. Os extravios dos verdes anos prolongam-se muitas vezes até a velhice desonrada. O que começara sob o impulso ardente das primeiras paixões mal disciplinadas, perpetua-se, pela vida adiante, com a tirania humilhante de hábitos inveterados. E as almas continuam ainda vergonhosamente sensuais quando os corpos, em decadência, já não podem responder ao apelo impotente dos desejos irrealizáveis. Na juventude, as paixões nascentes abalam muitas vezes a fé; na idade madura, o desregramento habitual dos costumes aclima definitivamente as negações da incredulidade, cúmplices da vida. A lição da história registra também aqui o fato, doloroso mas instrutivo, já posto em relevo alhures: "a maior parte dos negadores das coisas divinas não assentou a sua vida moral nestas eminências serenas e puras, onde se elevam os templos da sabedoria". BAUNARD, cujas palavras acabamos de citar, resumindo os resultados de uma experiência singularmente longa, assim depõe aos 80 anos: "Posso atestar que muitas vezes tive ocasião de descer, bem fundo, em mais de uma destas doutas inteligências corroídas e devastadas pela teofobia. Procurei nelas onde se alojava o micróbio do ateísmo. Não foi na cabeça, no cérebro, que o en-

(148) F. COPPÉE, *La bonne souffrance*,[28] Paris, 1898, Préface, pp. 5-6.

contrei; foi na consciência, no coração, nos sentidos; lá estava ele". (149)

Quereis individualizar casos? Vede este século XVIII. Foi o século da incredulidade, dizem; antes, porém, foi o século da depravação dos costumes. Luiz XIV, com o prestígio do seu nome, conseguiu ainda salvar as aparências do pudor e do respeito e com os esplendores de sua púrpura gloriosa dissimular a corrupção que lavrava, clandestina e avassaladora. Sob os seus sucessores a vasa impura transbordou livremente e um grande historiador dos nossos dias não hesitou em afirmar que "nunca a civilização cristã havia assistido a espetáculo tão vergonhoso". (150) O que foi este século XVIII em excessos revoltantes de torpezas não é possível resumir em poucas palavras, nem conveniente descrever em muitas. Pois foi "no *Hotel du Temple*, no estado-maior do vício e da impiedade que então aí celebrava as suas reuniões, que vemos crescer o sinistro pontífice da irreligião moderna. Este íntimo dos *libertinos* das altas rodas foi também da famosa Ninon de Lenclos que lhe deixou, em testamento, dois mil francos para a compra de livros. Não nos deve desagradar que o maior inimigo da fé cristã tenha sido o protegido de uma cortezã. Para mim, continua KURTH, quando penso que a filosofia saiu da alcova de Ninon, experimento um sentimento análogo ao de Tertuliano que se congratulava de se haver chamado Nero o primeiro perseguidor do cristianismo". (151) Aos 20 anos já VOLTAIRE estava completamente corrompido pelo meio doméstico e social que freqüentara. O

---

(149) BAUNARD, *Le vieillard*,[9] Paris, 1916, p. 83.

(150) G. KURTH, *L'Église aux tournants de l'histoire*,[6] Bruxelles, Dewit, 1927, p. 161. Imediatamente antes: "La haute societé sembla vouloir transformer toute la France en un mauvais lieu".

(151) G. KURTH, *Op. cit.*, p. 162.

pai procurou reagir, mas era muito tarde. Sob o pretexto de estudos e de diplomacia enviou-o a Caem e daí à Holanda, donde voltou o moço, pouco depois, em conseqüência de aventuras pouco edificantes. O que ele se fez nesta quadra decisiva, conservou-se pela vida adiante. (152)

De SAINTE-BEUVE muitos só conhecem o crítico literário das *Causeries du lundi*. Foi também um ímpio e um perseguidor: o homem dos lautos jantares, nas sextas-feiras santas, em compahia de Flaubert e de E. About; o clerófobo intolerante que não via o momento em que a França se devia "purgar da lepra clerical"; o primeiro senador francês que pediu enterro civil. Ímpio e cético, sim, mas também epicureu devasso e revoltante. E "o nome de epicureu não basta para dizer o que foi a desordem desta vida degradada e desenfreada. É da vida de boêmio que faz alarde. No dizer de Veuillot ele professa "o culto das musas impúdicas"! "À juventude prega a união livre de que lhe dá exemplo. Suas atitudes ostentadas são as de um mestre na arte de seduzir, e com que fingimentos, com que máscaras hipócritas!" "Em outros tempos, escrevia ele aos 63 anos, seis anos antes de morrer, ocupei-me um pouco da mitologia cristã. Para mim era como o cisne de Leda para chegar às beldades a fim de travar relações mais ternas". — "Porque não se casa?" recriminava-lhe Julio Janin. — "Sou muito feio" respondia ele. E, de fato, era. Mas a pior fealdade não é a do corpo". (153)

A. GIDE oferece-nos em nossos dias o exemplo doloroso de uma alma que, na mais perfeita lucidez, posta na alternativa

---

(152) Sobre a corrupção desta sociedade freqüentada pelo jovem Voltaire. Cfr.: A. BELLESORT, *Essai sur Voltaire*, Paris, 1925, p. 14; H. LECLERQ, *Histoire de la Régence*, 3 vols., Paris, 1922.

(153) BAUNARD, *Le vieillard*,[9] Paris, 1916, pp. 412.

de escolher entre Deus e a carne, prefere a carne e renuncia a Deus. "Perdão, Senhor! sim, eu sei que minto. A verdade é que esta carne que odeio, eu amo-a ainda mais que Vós. Morro por lhe não poder esgotar os atrativos. Peço-vos que me ajudeis, mas sem renúncia verdadeira . . . — Infeliz! que pretendes casar em ti o céu e o inferno. A Deus não nos damos senão inteiramente". (154) Mais tarde, noutra obra colhemos esta confissão instrutiva: "Certes, j'ai fait ce que j'ai pu pour empêcher l'usure atroce de mon âme; mais ce ne fut qué par l'usure de mes sens que je plus la distraire de son Dieu". (155)

Poupemo-nos à tarefa ingrata de continuar esta história do paralelismo entre a libertinagem do espírito e a do coração. Nada há mais certo. Como na vida dos povos as épocas de irreligião coincidem com as de decadência social e moral, assim na biografia dos indivíduos nada mais freqüente — não digo universal — do que encontrar o ceticismo elegante, superficial e zombeteiro a cobrir uma vida de dissipações e desordens inconfessáveis.

Eis o fato. Investiguemos-lhe as explicações mais profundas. Não se viola impunemente uma lei da natureza. O instinto sexual que existe para a espécie, desviado de sua finalidade, multiplica sobre os indivíduos prevaricadores os mais funestos estragos. A volúpia egoísta que deixou de ser mãe da vida passa a ser semeadora de morte.

Sobre o *organismo* caem as primeiras vinganças da ordem natural violada. Não nos deteremos em descrever as ruínas

---

(154) *Numquid et tu*, p. 58.

(155) *Nourritures terrestres*, p. 200.

fisiológicas amontoadas pela impureza. Quem não se lembra do quadro que nos traçou LACORDAIRE destes homens que, "na flor da idade, apenas honrados com os sinais da virilidade, já trazem os estigmas do tempo; que, degenerados antes de haver atingido o nascimento total do ser, a fronte sulcada de rugas precoces, os olhos vagos e encovados, os lábios incapazes de exprimir a bondade, arrastam sob um sol ainda novo, uma existência caduca? Quem fez estes cadáveres? Quem tocou esta criança? Quem lhe tirou o viço dos anos? Quem lhe gravou na face séculos de vergonha? Não foi este sentido inimigo da vida dos homens? Vítima de sua depravação, o infeliz viveu solitário, não aspirou senão a estes abalos egoístas, a estas pulsações terríveis de que o homem e o céu desviam os olhos para não ver. E ei-lo; lá vai, embriagado do vinho da morte, com passos desprezados leva o corpo ao túmulo, onde, com ele, dormirão os seus vícios, que lhe hão de desonrar as cinzas até ao derradeiro dia". (156) Eliminai a intemperança e a impureza e tereis suprimido 90% das enfermidades que afligem a humanidade.

Mas a incontinência, na sua conspiração contra a vida, leva mais longe a profundidade de suas devastações; vai minrar as mais nobres das faculdades humanas: o coração e a inteligência.

O *coração* antes de tudo. A sensualidade atrofia, uns após outros, os mais belos e os mais nobres sentimentos; ao seu sopro impuro estiolam, crestadas, a bondade, a dedicação, o amor, o desinteresse e o sacrifício. "Nunca encontrei ternura de coração, declara LACORDAIRE, num jovem devasso; almas amantes

---

(156) LACORDAIRE, *Conférences de Notre Dame de Paris*. Conf. XXIIe. t. II, Paris, 1850, p. 40.

só as encontrei entre as que ignoravam o mal ou lutavam contra ele". (157) Por vezes, esta degeneração progressiva dos sentimentos mais delicados atinge extremos de crueldade e de cinismo inimagináveis. Um jovem pede à mãe as suas últimas economias para queimá-las no vício. Como a pobre mulher recusasse, ele vibra um golpe assassino e volta às devassidões. No dia seguinte é preso; a polícia interroga os companheiros. Surpresa geral; nenhum deles suspeitara sequer o horror da tragédia; a orgia correra toda entre as manifestações da mais exaltada alegria. O coração insensível do depravado continuara o seu ritmo normal quando nas mãos do filho ainda palpitava quente o sangue materno. As vibrações da carne haviam, por completo, substituído as emoções do coração. O caso é raro, porque extremo, mas bem mostra em que sentido orientam a sua ação esterilizadora os excessos do prazer. Sem raiar pela ferocidade desumana, quantos pais e quantos filhos não sacrificam à violência de uma paixão tirânica os bens que representam o pão da casa, as lágrimas de uma esposa ou de uma mãe, a paz de um lar, a honra de um nome que é o patrimônio de uma família?

Fora de suas leis naturais, o institnto sexual é o mais egocêntrico e brutal dos instintos: é a antítese do verdadeiro amor, a morte do coração. O amor vive do dom de si, o prazer da satisfação de si; um, sacrifica-se pela felicidade da pessoa amada, outro, tudo sacrifica ao próprio gozo; o coração esquece-se, num pensamento perfumado de delicadas atenções, para multiplicar as alegrias alheias, o sentido depravado, pulsando para si, não vê nos outros senão o instrumento de suas concupiscências grosseiras. Quem a isto chamou de amor, não sabe o que é

(157) *Op. cit.*, p. 41.

amar. O sensual ama, se quiserem, como ama o salteador a sua vítima, para despojá-la, transformando o bem de outrem em gozo próprio. Numa palavra, buscar sempre o próprio prazer é ao mesmo tempo o ideal supremo do voluptuoso e a fórmula-tipo do egoísta. Não é por esta via que se educa, se eleva, se purifica e se enobrece o amor. (158)

A sensualidade mirra o coração, desvirtua o amor e alimenta o egoísmo? Ah! já temos uma das razões de sua incompatibilidade com a fé. A religião é essencialmente uma relação de pessoa a pessoa; é um obséquio, uma homenagem livre da criatura ao seu Criador; um movimento espontâneo do ser racional para o seu fim derradeiro, que é também o seu primeiro princípio. Ora, só um ato é capaz de orientar uma pessoa para outra, de *religá-las* (*religio*) com a reciprocidade de uma doação inteira: é o amor. Na sua plenitude o amor implica o dom de si mesmo, completo, incondicionado, irrevogável a outrem que o merece, porque da sua bondade e fidelidade se tem uma convicção absoluta. A religião é, pois, o amor na sua expressão mais elevada e definitiva. À medida que nos desprendemos de nós mesmos, da ganga vil do nosso egoísmo grosseiro, à medida que, num desapego sincero e num desinteresse generoso, nos elevamos na pureza da caridade, aproximamo-nos efetivamente de Deus e realizamos, com o amor puro, a plenitude da vida religiosa.

E aí está a raiz do antagonismo psicológico irredutível entre epicurismo e cristianismo. A sensualidade exalta o egocen-

---

(158) Orientado para a sua finalidade, o instinto sexual que, fora da família, é princípio de anarquia e escola de egoísmo, transforma-se maravilhosamente em fonte dos sentimentos mais delicados e em disciplina das virtudes mais sociais. Ver o desenvolvimento destas idéias em LEONEL FRANCA, *O Divórcio*,[2] Rio, 1931, pp. 18/25.

trismo desequilibrado, diminui a capacidade de dedicação (*devotio*), estreita os horizontes da vida reduzidos à fugacidade de sensações violentas e estéreis. A fé orienta-nos para Deus numa doação de nós mesmos à sua Bondade infinita, doação ativa, eficaz, realizadora da vontade divina em todos os primores de sua perfeição. Vida religiosa e vida sensual estão entre si como as conchas de uma balança: uma desce na razão em que sobe a outra.

Atrofia do coração: primeira decadência. Entorpecimento progressivo das faculdades intelectuais: outro tributo humilhante que a desordem dos sentidos impõe às suas vítimas. O estudo das questões religiosas e, em geral, a vida da inteligência requerem uma atmosfera de recolhimento e de paz. Recolhimento externo: separação deste bulício dissipador dos homens e das coisas; e principalmente recolhimento interior, serenidade da alma que dominou as suas paixões. A vida do sensual é a anarquia interior e a dissipação externa. Os sentidos vivem para fora e projetam para dentro a multiplicidade, a agitação, a instabilidade fugaz das suas emoções. Ninguém realiza menos o ambiente indispensável ao trabalho intelectual fecundo e elevado que o homem de prazer.

Mas o mal é mais profundo. Baixa o nível da vida superior da alma não só pela ausência das circunstâncias extrínsecas favoráveis à atenção continuada que concentra e intensifica as energias do espírito, mas ainda pelo estiolamento da inteligência que aos poucos vai sendo atingida no âmago da sua vitalidade. Médicos, psicólogos e pedagogos atestam-no concordes. "Não é evidente, escreve PAYOT, que o prazer venéreo é funesto, e,

pelo contrário, a continência dá ao organismo, à inteligência um vigor e uma plenitude de energias admiráveis?" (159) A continência, repete CH. FÉRÉ, "realiza uma reserva de forças... e favorece... as diversas formas da atividade intelectual" (160) "A ausência de qualquer elemento libertino, na conversa e na alma, observa finalmente P. BOURGET, é o sinal verdadeiro da grande intelectualidade". (161) A linguagem popular, condensação de largas experiências, traz aqui a sua confirmação qualificada. Do prazer não se diz nunca que intelectualiza ou eleva; que *animaliza e embrutece, sim,* é o que ouvimos repetir a cada passo.

Esta ação dissolvente da intemperança pode atingir o extremo de um aniquilamento total das faculdades superiores do conhecimento. A debilidade mental, o amolecimento cerebral, a demência paralítica são, inúmeras vezes, o desfecho trágico de uma vida de excessos. Não é mister insistir em ponto tão evidente. Aí estão as estatísticas, aí estão os tratados de psiquiatria a responsabilizarem a devassidão e o alcoolismo por todas estas variadas formas de deliqüescência intelectual que se amontoam nos hospícios e não limitam a uma geração os estragos de suas intoxicações corrosivas.

O que afirmam unânimes os psiquiatras, baseados no imenmo material de observação científica dos tempos modernos, já o haviam dito os grandes filósofos de todos os tempos. É realmente notável com que harmonia de opiniões afirmaram os mais profundos mestres do pensamento esta incompatibilidade entre

---

(159) J. PAYOT, *L'Éducation de la Volonté,* Paris, Alcan., 1894 p. 12. Todo este capítulo 1.º do Livro IV analisa com precisão, o estrago da vida incontinente na inteligência e na vontade.

(160) CH. FÉRÉ, *L'instinct sexuel,*2 Paris, Alcan., 1902. p. 315.

(161) P. BOURGET, *Outre-mer,* Paris, Lemerre, 1895, II, p. 191.

a depravação dos costumes e a elevação da inteligência. Pode dizer-se que entre eles é lugar comum o salientar a solidariedade profunda entre a vida e o pensamento. Colhamos apenas alguns testemunhos numa seara imensa.

Já PITÁGORAS submetia os seus discípulos a um longo tirocínio de virtudes que os preparassem à visão clara da sabedoria. Um ascetério era o vestíbulo da escola.

PLATÃO desenvolveu muito mais amplamente a necessidade da purificação da vida para as ascensões do espírito. Todos conhecem o itinerário por ele traçado à inteligência para elevar-se nas coisas sensíveis à contemplação das realidades invisíveis e principalmente à Idéia suprema do Bem, fonte, vida e luz de todo o mundo das Idéias. (162) É a *indução* que começa e prepara as grandes generalizações; é a *dianoia*, διάνοια, ou a demonstração matemática que habitua a resolver as conseqüências nos seus princípios; é finalmente a *noesis*, νόησις, ou intuição racional que nos introduz diretamente no mundo dos puros inteligíveis. Através destes estádios o homem se vai elevando do efêmero ao estável, do fenômeno à realidade, das incertezas da

---

(162) Por motivos que não nos é dado desenvolver aqui, parece-nos que no sistema de Platão a idéia do Bem se identifica realmente com Deus. É também a opinião autorizada de ZELLER. Outros intérpretes sustentam a interindependência dos dois seres: a idéia do Bem seria a causa final do Universo; Deus, a sua causa eficiente, o demiurgo ordenador. Para o que levamos em mira esta diversidade de interpretação não tem aqui nenhuma conseqüência. Quem desejasse aprofundar melhor a questão, poderia consultar: A. DIÈS, *Autour de Platon*, Paris, 1927, t. II, p. 566 e sgs.; U. DE ERCILLA, *Anepifania del Platonismo*, Barcelona 1929, p. 278-286; A. E. TAYLOR, *A commentary on Plate's Timaeus*, Oxford, 1928, p. 80-82; J. BAUDRY, *Le problème de l'origine et de l'eternité du monde dans la philosophie grecque de Platon à l'ère chrétienne*, Paris, 1931. A. BREMOND, *De l'Ame et de Dieu dans la philosophie de Platon*, nos *Archives de Philosophie*, t. II (1924), [372-404].

opinião à solidez da ciência e da sabedoria. Mas paralelamente a estes esforços da inteligência, deve seguir-se a purificação da vontade. Há uma dialética ascendente do amor, análoga à do pensamento. Do amor das belezas que nascem e perecem deve o filósofo altear-se ao amor da beleza que é; da beleza dos corpos à das almas; da beleza das almas à suprema e indefectível beleza de Deus. "Oh, meu caro Sócrates, conclui PLATÃO, o que pode dar valor à vida é o espetáculo da beleza eterna . . . Qual seria o destino de um mortal a quem fora dado contemplar o belo sem mescla, na sua pureza e simplicidade, não já revestido de carne e de cores humanas nem de vãos ornatos fadados a perecer, mas contemplar, face a face, na sua forma única, a beleza divina". (163) Esta felicidade suprema é essencialmente condicioada pelo esforço de uma purificação completa. A dialética do amor resume-se nesta sentença profunda: "quem não imita a pureza divina não pode esperar um conhecimento profundo das coisas divinas". Mais literalmente, "ao impuro não é possível atingir o puro". (164)

O neopitagorismo, com a sua disciplina ascética, o estoicismo, com a predominância de suas preocupações morais, desenvolveram e ampliaram as idéias de Platão. SENECA escrevia: "Se a virtude a que aspiramos é de tão grande valor, não é porque a isenção de vícios seja uma felicidade real, senão porque assegura à alma toda a sua liberdade, e a prepara ao conheci-

---

(163) *Platão, Symposion*, 221e.

(164) "Μη καθαρῷ γαρ καθαροῦ εφάπτεσθαι μὴ οὐ θεμιτὸν ἦ" *Phedo*, 67b — Cfr. *Theeteto*, 176a; *Leis X* 899. d. No Timeu, 90: "O que se entrega à dupla escravidão da concupiscência e do orgulho, ἐπιθυμίας ἡ φιλοεικίας. não pode ter senão pensamentos mortais".

mento das coisas celestes, tornando-a digna de conversar com Deus". (165)

Foi, porém, talvez a escola neoplatônica a que mais acentuou esta necessidade de uma preparação moral para o conhecimento das mais altas verdades. PLOTINO, seu fundador, é um destes filósofos cuja importância e influência os estudos modernos têm posto em mais clara evidência. Sem entrarmos nos fundamentos metafísicos da purificação por ele preconizada, podemos resumir as suas idéias com as palavras de ARNOU, conhecido especialista em estudos plotínicos: "É preciso imitar os sábios de Platão que se esforçam por morrer, é preciso fechar os olhos do corpo para abrir os da alma, para despertar em nós outra vista, que todos possuem mas de que bem poucos usam. Para conhecer verdadeiramente é preciso tirar, é preciso separar, é preciso cortar. Tal é a concepção da purificação no pensamento de PLOTINO. Uma fuga, uma conversão, uma separação, cujo fim é desembaraçar a alma e deixá-la pura, isto é, não misturada, isto é, só, longe da carne que escraviza e perturba". (166)

Sem se solidarizar com a metafísica panteísta de PLOTINO nem com a sua teoria do êxtase natural, em que o múltiplo volta a abismar-se inconscientemente na Unidade Suprema, a filosofia cristã apropriou-se da doutrina justa da purificação moral que já vinha de Platão e desenvolveu, sob inúmeras variações, o tema fundamental: a maneira de *viver* condiciona a

---

(165) SENECA. *Quaest. natur.*, Prefácio.

(166) R. ARNOU, *Le Désir de Dieu dans la philosophie de Plotin*, Paris, Alcan., 1921, p. 43. Cfr. L. PISYNOS, *Die Tugendlehre des Plotinus mit besonderer Berücksichtigung der Begriffe des Bösen und der Katharsis*, Leipzig, 1895; ED. ZELLER. *Die Philosophie der Griechen*. II Teil, 2 abt. 2 Halfte. Leipzig, 1903, p. 213.

maneira de *ver*. Já nos primeiros apologistas, S. JUSTINO, THEOPHILO ANTIOCHENO e TACIANO aparece a sua aplicação à mortificação das paixões como preparação indispensável às iluminações da fé. Os SS. Padres posteriores desenvolveram largamente todas as suas adaptações à vida cristã. Citaremos logo um ou outro, apenas, para não sobrecarregarmos um resumo que deve ser muito breve.

Dentre os filósofos medievais lembremos tão-somente, este admirável ROGERIO BACON, verdadeiro fundador da ciência experimental (a expressão aparece pela primeira vez na sua pena), espírito um tanto irrequieto, mas de uma plasticidade maravilhosa. A necessidade da virtude impõe-se, segundo o filósofo inglês, não tanto para saber o bem senão ainda para bem saber. "A virtude esclarece a inteligência e facilita-lhe a compreensão não só das verdades morais, mas até das puramente científicas". (167)

E a harmonia das afirmações contestes prolonga-se pela filosofia moderna, cristã ou heterodoxa, tão divergente em suas orientações fundamentais.

É MALEBRANCHE, que, numa das suas *Meditações cristãs*, nos apresenta esta consideração tão bela quão justa e piedosa: "Aprende, hoje, diz este Verbo divino, que eu não sou somente a verdade eterna, mas também a ordem imutável e necessária; como verdade ilumino os que me consultam para se tornarem mais sábios, como ordem, regulo os que me seguem para se tornarem mais perfeitos . . . Não me consultes só como verdade,

---

(167) "Virtus ergo clarificat mentem ut non solum moralia sed scientialia homo facilius comprehendat". *Opus Majus, II*, p. 171. Cfr. R. CARTON, *L'expérience mystique chez R. Bacon*. Paris, 1924, pp. 119-152.

mas como ordem, e eu disciplinarei o teu amor, comunicar-te-ei a vida, dar-te-ei a força de vencer tuas paixões e te farei partícipe de minha glória e de minha bem-aventurança por toda a eternidade. Mas se só me consultares como verdade, passarás por sábio na estima dos que vivem nas trevas. Mas, por fim, cansar-me-ei de tuas importunidades, abandonar-te-ei a ti mesmo; serás escravo de tuas paixões durante a tua vida e vítima de minha justiça durante a eternidade". (168) Deus-Verdade e Deus-Ordem identificam-se na unidade de um só Ato puro e indivisível. Não há pretendermos contemplar o esplendor da Luz sem nos submetermos às harmonias exigentes da Lei.

É BACON a acentuar, no seu estilo sentencioso, a solidariedade entre a lógica e a ética, irmãs gêmeas inseparáveis. "A pureza da iluminação e a liberdade do arbítrio aparecem simultâneas e simultâneas desaparecem. Não há na universalidade das coisas simpatia mais profunda como a que une a verdade ao bem". (169)

É MAINE DE BIRAN, um dos pensadores modernos dotados de maior capacidade de observação interior, que, sonhando as profundezas da própria alma, encontra, com o dualismo de tendências antagônicas, a necessidade de harmonizá-las elevando o coração e a vida ao nível da inteligência. Depois de averiguar que não lhe é possível, "como tantos homens dissipados e empedernidos, ir na carreira das paixões ou dos divertimentos do mundo até *sufocar esta verdade interior* que o chama continua-

---

(168) MALEBRANCHE, *Méditations Chrétiennes;* III Méditation.

(169) "Illuminationis puritas et arbitrii libertas simul inceperunt, simul corruerunt. Neque datur in universtate rerum tam intima sympathia quam illa veri et boni". F. BACON, *De Dignitate et Augmentis Scientiarum.*

mente à ordem, ao dever, à razão e à réflexão", conclui: "é mister reconciliar o coração com as luzes, a consciência com os costumes, os deveres com os prazeres e, por aí, chegar à paz do coração, a esta *paz interior,* sem a qual não há felicidade possível". (170)

Na Alemanha, FICHTE: "Se minha vontade é reta, se ela tende constantemente para o bem, a verdade se revelará sem dúvida à minha inteligência. Eu sei que não pertence só ao pensamento produzir a verdade". (171) SCHOPENHAUER consagrou um capítulo inteiro de sua obra fundamental, *O mundo como vontade e representação,* ao estudo do *papel preponderante da vontade na consciência individual.* A conclusão a que chegam as suas finas análises psicológicas e que, na grande massa das almas vulgares e medíocres, o pensamento não é um espelho desinteressado da verdade, é um reflexo das paixões, dos interesses e dos afetos a serviço do homem sensual. Mais freqüentemente do que se julga, verifica-se a palavra cesárea: *stat pro ratione voluntas.*

Poucos filósofos estudaram com mais finura este ponto delicado do que OLLÉ-LAPRUNE. O seu livro, *La Certitude Morale,* mereceria, se fosse possível, ser citado na íntegra. Lem-

---

(170) MAINE DE BIRAN, *Journal intime,*[4] (1792-1817), publié par A. de la Valette-Monbrun, Paris, Plon, 1927, p. 215.

(171) FICHETE, *Destination de l'homme,* p. 232. "Nosso sistema filosófico, escreve ele ainda não passa muitas vezes da história do nosso coração". Cit. por BAUNARD, *Le doute et ses victimes,*[8] Paris, 1891, p. 339. PAPINI, ainda nos verdores de sua mocidade, sublinhava a mesma solidariedade: "Il filosofo oltre chè filosofo é uomo, e l'uomo non si fa mettere alla porta con quella compiacenza che immaginava il buon Taine... La filosofia non é qualche cosa d'indipendente dell'uomo tutto intiero, ma é precisamente l'espressione razionale di ció che l'uomo, come viventi completo, ha di più profondo". *Il Crepuscolo dei filosofi,* Milano, 1906, p. 3.

bremos apenas alguns passos da conclusão: "Não levantar obstáculo à verdade, tornar-se capaz de ver e reconhecer a verdade — eis o grande e fundamental dever que concerne todas as ordens de conhecimento, mas particularmente importante e particularmente delicado e difícil quando se trata de coisas morais... Essa ordem superior (do conhecimento religioso por fé) não se eleva acima das ruínas de tudo o mais; domina tudo, mas supõe o que ultrapassa; para lá chegar precisa o homem de todas as forças unidas de sua alma, e para nela julgar, a razão precisa de uma preparação adequada... Os que não a conhecem, dizem-na quimérica: mas falece-lhes aqui o direito de falar. As coisas morais, as coisas divinas escapam aos que não as vivem nem as querem viver. O desprezo ou a negligência torna incompetente. A boa vontade não constitui a fé mas a prepara; não faz nascer a luz mas dispõe o espírito para vê-la. Não chegamos a crer nas coisas porque desejamos que sejam chegamos a ver que são na realidade, porque desejamos, custe o que custar, ver, não o que agrada, mas o que é". (172)

Esta unanimidade moral é apenas o reflexo de uma experiência humana que se repete continuamente em cada geração como em cada homem. Se a solidariedade entre o pensamento e a vida é, por vezes, enquadrada ou explicada nos termos de uma metafísica aventureira e discutível, nem por isso é menos incontestável o fato, independente, na sua existência, das teorias que o emolduram. E não é difícil apontar-lhe os fundamentos psicológicos.

A sensação, fonte de prazer, é para o homem sensual o centro, em torno do qual, pouco a pouco vai gravitando toda a sua

(172) Ollé-Laprune, *La certitude morale*,[10] Paris, 1928, p. 413-414.

vida. A inteligência, se entra em atividade, é para servir-lhe como alcoviteira humilhada, mas é a sensação que absorve todas as preocupações e todos os cuidados, que resume todas as aspirações do voluptuoso. Hipertrofia-se o animal em detrimento do racional.

Ora, é exato: a sensação constitui inegavelmente o ponto de partida insubstituível de toda a vida intelectiva; subministra-nos os primeiros objetos de conhecimento, põe-nos em contato com a realidade de que a inteligência abstrairá as suas idéias. Não é, porém, no domínio do sensível que o espírito afirma o seu valor específico. A universalidade dos princípios, a segurança das análises, o rigor das deduções, a coerência das sínteses — todo este arcabouço das grandes arquiteturas intelectuais — resulta de uma atividade racional que ultrapassa os sentidos e supõe uma faculdade disciplinada no exercício das mais altas abstrações. A inteligência do sensual imerge-se no concreto, afoga-se na sensação, dilui-se na matéria; aí, sem capacidade de concentração prolongada, sem clareza de idéias, sem vigor de coordenação é como uma águia, sem asas e sem surto, para os grandes vôos ascensionais, condenada a arrastar no lodo os destroços de uma realeza descoroada. Pelo próprio jogo interior da sua vida psicológica, o sensual tende inevitavelmente para uma forma de mentalidade inferior. Nas obras puramente literárias onde a exaltação das paixões e a excitação da fantasia podem avivar cenas e colorir imagens, ser-lhe-á ainda possível exercitar-se com certo êxito; as obras superiores do pensamento, as grandes construções intelectuais, essas lhe serão para sempre inacessíveis. (173)

(173) Não queremos com isto dizer que não tenha havido homens inteligentes entre os que se entregaram aos excessos da intemperança. As comparações aqui são delicadas e não se podem nem devem fazer

E estamos ainda no campo puramente humano e no domínio da psicologia geral. Se passarmos das ciências profanas para as religiosas, poderá entrever-se que imenso obstáculo levantará aqui à conquista da verdade o desregramento de uma vida sensual com a subseqüente e infalível degradação de uma inteligência para a qual o mundo das realidades espirituais se vai esbatendo em sombras cada vez mais espessas, até imergirem de todo nas trevas invencíveis de um eclipse total. Que daltonismo humilhante!

A psicologia religiosa projeta aqui a claridade de suas luzes e mostra-nos como a desorganização dos costumes e a ascensão espiritual são movimentos, de sua natureza, opostos, dos quais o primeiro tende fatalmente a paralisar o segundo.

É, antes de tudo, uma questão de *lógica elementar*. No domínio religioso, fé e costumes acham-se, de direito, unidos por uma solidariedade indestrutível. É uma e a mesma realidade que funda em si duas ordens de relações diversas, uma para

---

entre indivíduo e indivíduo. Quem nasceu milionário, ainda depois de haver esbanjado grande parte de seus haveres, poderá conservar uma fortuna muito superior à do pobre proletário, que, a custo, foi juntando as escassas economias de um trabalho humilde e mal remunerado. No domínio da inteligência não se devem levar em menor consideração as desigualdades iniciais. O que é indiscutivelmente certo é que sempre os desregramentos da vida dilapidam o patrimônio, grande ou pequeno, dos bens superiores do espírito. CARPEAUX, um dos grandes escultores franceses do século passado, ao contemplar os estragos de uma existência sem moderação, exclama contrito: "Ah! se eu houvera vivido como um monge, teria sido um Michelangelo". Cfr. BAUNARD, *Le vieillard*,[9] p. 456. MUSSET, também ele inutilizado pelos prazeres, na plenitude dos anos exclamava melancólico:

J'ai perdu ma force et ma vie.
Et mes amis et ma gaieté
J'ai perdu jusqu'à la fierté
Qui faisait croire à mon génie".

Poésies, Tristesse. *Oeuvres*, p. 118.

com a inteligência, outra para com a vontade. O conhecimentc da vida íntima de Deus e da participação desta vida às criaturas na economia atual da Providência: eis a fé. As condições práticas de realizar esta economia e atingir a felicidade dos destinos que nos foram preparados; eis a lei. O símbolo, portanto, *dogmata,* e o decálogo, *mandata,* são as duas expressões da mesma realidade objetiva, uma no domínio do pensamento, outra no domínio da ação; fundando lá a ordem da verdade, aqui, a da moralidade; imponho à inteligência uma regra de crer e à vontade uma norma de agir. Esta conexão íntima, baseada na própria natureza das coisas, cria, para quem se furta ao dever dos mandamentos, uma situação de hostilidade, manifesta ou latente, às exigências da fé. Subjugada aos sentidos, a inteligência perde a liberdade indispensável ao exame objetivo e imparcial da realidade. Os "livres pensadores" são os pensadores mais escravos do mundo. FÖRSTER escreveu páginas magníficas, de uma psicologia fina e penetrante, para mostrar como só a pureza emancipa as almas e assegura a liberdade espiritual indispensável para reagir contra os instintos e os impulsos da vida real. Resumindo os seus ensinamentos escreve DE HOVRE: "A carne freme à vista da grandeza e da beleza do domínio de si e da castidade; abrasa-se, pelo contrário, e inflama-se com o pensamento da vida livre. O investigador deve couraçar-se contra as próprias paixões; para ver os fatos como são, para julgar objetivamente, para determinar o ideal que, sob todos os aspectos, assegura ao homem a vida mais racional, mais bela, mais social, mais moral, o investigador deve cerrar os ouvidos às sugestões de sua natureza animal, deve ser livre relativamente ao seu próprio eu interior. A verdade, aqui, não pode ser conquistada senão a preço de domínio de si e de renúncia. Cada passo para diante é um golpe desferido na própria carne. Senhorio de si,

renúncia de si, força de caráter são condições necessárias a todo progresso na verdade moral. Cada conclusão é uma vitória sobre si mesmo; cada conseqüência é um sacrifício; numa palavra, é lutando contra o nosso próprio eu que podemos descobrir as verdades que regem a vida moral. Neste domínio as grandes verdades só brilham nas alturas em que reina o espírito de sacrifício. O isolamento da razão raciocinante é uma destas abstrações de que o século XVIII saturou toda a nossa atmosfera". (174)

A vida desregrada tolhe ao espírito a liberdade da visão serena; mais ainda, deposita-lhe no fundo da alma uma aversão secreta, um ódio, talvez não explicitamente formulado, mas ativo, contra uma doutrina que condena o seu proceder. É mais uma disposição psicológica desfavorável à investigação da verdade. Já foi muitas vezes observado como certo amor é indispensável, em qualquer ordem de conhecimento, ao estudo completo e minucioso dos objetos. É esta *simpatia* que no sábio excita a curiosidade, atrai a atenção sobre minúcias e tonalidades, mantém a perseverança do esforço. As mentalidades agressivas e de combate estão sempre na iminência de um exame superficial ou de uma deformação da realidade. (175) Na

(174) Fr. de Hovre, *Essai de Philosophie pédagogique*, Bruxelles, 1927, p. 316-17. Em Förster estas idéias voltam como um *leit-motiv* em quase todas as suas obras. Merecem particularmente ser mencionadas: *Autöritat und Freiheit*, c. I; *Sexualethik und Sexualpaedagogik*, passim.

(175) "Il est certain que des dispositions subjectives peuvent modifier la perception d'un objet... Par exemple, l'amour, la haine font mieux apercevoir certains aspects des choses, ou au contraire empêchent d'en envisager d'autres. En ce cas, la vision est vraiment modifiée et son object change; soit par l'addition d'éléments nouveaux, objectifs et valabres, soit par la soustraction de certaines données aux regards de l'esprit". J. de Tonquédec, *La critique de la connaissance*, Paris, 1929. p. 498.

inquirição das verdades morais esta exigência é muito mais imperiosa. PASCAL tem razão; é preciso amar para conhecer. (176) Depositar, no fundo da própria alma, com uma vida desregrada, o germe fecundo de ódio à verdade que com ela se não compadece é fechar voluntariamente os olhos à luz. *Qui male agit, odit lucem,* diz o Evangelho (S. João, III, 28). E BOSSUET comenta energicamente: "Escravo do prazer, inimigo da verdade". (177)

Eis algumas das razões psicológicas que explicam a insistência da pregação cristã sobre a necessidade de purificar a vida para conquistar a fé. "Salomão, nota BOURDALOUE, não hesitou em se prosternar diante de ídolos de pedra depois que adorou os ídolos de carne e perdeu as mais belas luzes de sua inteligência quando entregou o coração a infames criaturas". (178) "Entre a verdade e o dever, ensina LACORDAIRE, entre a ordem metafísica e a ordem moral existe uma conexão que transforma as questões da inteligência em questões do coração. Cada descoberta em Deus ameaça-nos de uma virtude, de um sacrifício do orgulho ou dos sentidos. A fraqueza e as paixões correm em socorro do erro e carregam com um peso terrível na luta das inteligências, luta que se converte na do bem e do mal". (179) S. AGOSTINHO já proclamara "esta lei infatigável pela qual Deus pune sempre as paixões culposas com o entenebrecimento da

---

(176) PASCAL, *De l'esprit géométrique*, 2 part, *Art de persuader.*

(177) BOSSUET, *Traité de la concupiscence*, c. XIII. *Oeuvres complètes*, Ed. Migne, c. II, p. 778.

(178) BOURDAEQUE, *Sermon sur l'impurité*, le Partie. *Oeuvres complètes*, t. I, Paris, 1864, p. 523.

(179) LACORDAIRE, *Conférences de Notre Dame de Paris*, Conf. XXX, t. II, p. 244.

inteligência". (180) Ecoando em nossos dias ao grande gênio de Hippona, ERNESTO PSICHARI, na solidão dos desertos africanos, encontrou com o esforço da reflexão e a experiência da própria alma a mesma lei vingadora da ordem. "A pureza essencial é a entrada na inteligência superior. Tudo está ligado no sistema interior do homem, e a luz profunda da verdade faltará sempre a quem não trabalhou para formar um coração de cristal". (181) Mas todos estes comentários não valem, nem pelo prestígio da autoridade, nem pela energia da concisão, a simplicidade do ensinamento divino dos nossos Evangelhos, que resume quanto dissemos até aqui: *bem-aventurados os corações puros, porque verão a Deus.* (MAT. V. 8).

Na investigação da verdade religiosa, a prática da virtude não vem só satisfazer a esta exigência profunda da unidade interior e da solidariedade lógica entre o crer e o agir, mas ainda subministrar os primeiros *fundamentos experimentais* indispensáveis à compreensão da doutrina e da vida cristã.

---

(180) "Deus, lege infatigabili, spargens poenales caecitates superillicitas cupiditates". *Conf.* l. I, c. XVIII.

Sobre as condições morais da ciência, um dos pontos sobre que mais freqüentemente volta S. AGOSTINHO Cfr.: *De Quantitate animae*, XIV, n.º 24; *De Vera Religione*, X, n.º 20; *De Moribus Ecclesiae*, Lib. I, c. I, n.º 1; *De utilitate credendi*, XVI, 34, etc. Cfr.: CH. BOYER, *L'idée de verité dans la philosophie de S. Augustin*, Paris, 1920, p. 235/253; J. MAUSBACH. *Die Ethik des Hl. Aufustinus*, Freiburg i. B. 1910, t. II, p. 355 e ss.

(181) E. PSICHARI, *Le voyage d'un centurion*,[14] Paris, 1916, p. 188. Num dos seus melhores romances, *Ce démon du midi*, P. BOURGET estudou, ao vivo, este problema capital. O seu protagonista, SAVIGNAN, é um exemplo impressionador da conclusão última: "C'est la clef de tant d'énigmes, le mot de tant d'intelligences, de tant de destinées. Cet enseignement, c'est faut vivre comme on pense, sinon, tôt ou tard, on finit par penser comme on a vécu". *Le Démon du Midi*, II, 375. "Der Mensch sieht in Gott, der lauter Licht ist, und in der Welt um so mehr, je reiner und durchsichtiger, je klarer er in sich ist". LANGBEHN, *Der Geist des Ganzen*, Freib. i. B. 1930, p. 80.

Que sobre a experiência se baseia todo o conhecimento humano é verdade comezinha de filosofia elementar. Toda idéia prende, direta ou indiretamente, as suas raízes numa experiência. E não há progredir na vida intelectual senão relacionando o desconhecido com o já conhecido e iluminando o que ainda se não sabe com as analogias tiradas à nossa experiência passada. *Omnis scientia ex praecedente fit cognitione,* doutrina S. TOMÁS. (182)

Conforme a natureza deste substrato experimental, o conhecimento será mais ou menos rico, mais ou menos adequado à realidade conhecida.

1.º) Ínfimo entre eles é o conhecimento que poderíamos chamar segundo a etimologia do termo *catequético.* A inteligência aprende pelas descrições que se lhe fazem de um objeto de que não tem nenhuma noção experimental; por analogias com outras idéias forma-se um conceito bem pobre da realidade explicada. Tal será, por exemplo, a idéia que ficará formando o aprendiz da pureza espiritual descrita pelo mestre por analogia com a limpeza do corpo ou da virtude definida por semelhança com a força física. O conhecimento é aqui *versado,* por assim dizer, da alma do mestre na do discípulo; daí o nome que lhe demos de *catequético* de κατηχέω — verter, derramar. É um conhecimento que vai pouco além do verbalismo.

---

(182) É baseando-se nas experiências passadas do aluno que o mestre pode fazê-lo passar a novos conhecimentos: "Omnis scientia ex praecedenti fit cognitioone, et illa principia in conclusiones deducendo et proponendo exempla sensibilia ex quibus in anima discipul i formentur phantasmata necessaria ad intelligendum. *Contra Gentes,* 1. II, c. 75. As noções desconhecidas ilustram-se e tornam-se inteligíveis pela analogia com as já adquiridas por experiência: "cum aliquis... principia applicat ad aliqua particularia, quorum memoriam et experimentum per sensum accipit.. ex notis ad ignota procelens". *Summa Theolog.,* 1.ª q. CXVII, a 1. Cfr. *De Veritate,* q. XI, a. 1.

2.º) O conhecimento *dialético* é o que se obtém deduzindo um conceito de outro que o contém. Estudam-se as idéias nas suas relações lógicas e inferem-se umas das outras. É um conhecimento puramente *abstrato*, como o do lógico ou do matemático.

3.º) Finalmente o conhecimento *prático*, cujo substrato empírico é uma experiência própria, pessoal, como a de quem conhece a pureza ou a virtude por haver convivido com pessoas puras e virtuosas ou, melhor ainda, por haver vivido uma vida ilibada. Toda a gente vê a distância imensa que vai entre a riqueza deste conhecimento vivo e direto e os anteriores vazios e pobres na sua abstração ou no seu verbalismo superficial. Aqui experimenta-se *a coisa;* lá explica-se ou define-se *o termo*.

Pretender penetrar no conhecimento da verdade e da vida religiosa sem uma experiência própria das suas realidades é condenar-se de antemão a um fracasso lamentável. Quem nunca experimentou as emoções do sentimento estético poderá porventura ser um crítico de arte? Como poderá ajuizar com acerto das consolações da piedade, da eficácia da oração, da harmonia interior de uma consciência religiosa, da suavidade superior que se encontra nas realidades do espírito, quem não possui um mínimo de experiências pessoais indispensável para entender as primeiras *noções elementares* em que se enunciam as riquezas deste mundo interior?

Insubstituível nos outros estudos, a experiência pessoal é, de modo particular, necessária no domínio religioso. Em nenhum outro, este substrato experimental é *mais intimamente sentido*: trata-se da nossa vida interna que se identifica com o que há de mais profundo em nós e não pode ser substituído

por experiências alheias de que só podemos formar idéia por descrições verbais, a serem interpretadas com as nossas experiências. Em nenhum outro, é possível aperfeiçoar tanto a representação experimental e, com ela, a riqueza das idéias que dela dependem. O progresso moral é indefinido e cada progresso na virtude aproxima-se mais de Deus e das realidades divinas. Daí a importância capital da vida religiosa para o conhecimento religioso. O sensual que, escravizado aos seus vícios, de dia para dia se aparta da prática cristã, vai-se tornando insensivelmente cada vez mais incapaz de entender e compreender a verdade e a beleza do cristianismo.

Só esta experiência pessoal permite outrossim apreciar o *valor orgânico* dos dogmas. A importância de certas práticas de piedade, a influência santificadora de certos ensinamentos doutrinais, só as entende quem as experimenta. É preciso viver o cristianismo por dentro e em toda a sua integridade, é preciso transportar em valores de vida as fórmulas doutrinais para perceber os segredos de sua harmonia, a coordenação dos seus elementos, a solidariedade de todas as suas partes: dogma, moral, ascese e culto. Um crítico que se conserva de fora e destaca uma das partes do todo orgânico que a emoldura e explica, para condená-la e rejeitá-la, não seria menos temerário do que que o fisiologista que pretendesse julgar da utilidade de uma glândula, fora do organismo a que pertence.

A prática vem ainda "realizar" a verdade religiosa e, por este lado, contribuir ainda para sua mais perfeita compreensão. "Realizar" uma verdade (passe o inglesismo), é fazê-la descer da região abstrata do pensamento puro para o domínio da imaginação e do sentimento, onde se torna concreta, palpitante e eficiente; melhor ainda, é vivê-la, transformando-a em ação quo-

tidiana; de noção teórica, a religião plasma-se em realidade ativa e integral. (183) "A experiência da vida cristã é luminosa . . . aquele que faz a verdade vem à luz (S. João, III, 21), progride na luz. Há uma claridade que se desprende de cada obra boa praticada. A observação fiel dos mandamentos dá do Cristo e da sua doutrina um conhecimento íntimo, pessoal, que cada dia introduz mais profundamente no mistério divino". (184)

Esta importância capital da experiência explica um fato muito freqüente na psicologia religiosa: a compreensão de uma doutrina ou a persuasão da possibilidade de uma virtude quando nos decidimos valorosamente a pô-la por obra. Para S. Agostinho ainda pagão, a vida de S. Ambrósio era um enigma indecifrável; viver continente parecia-lhe uma impossibilidade invencível. Decide-se-lhe generosamente a vontade, e a sua atitude intelectual transforma-se de todo: para a alma, robustecida pelas alegrias superiores da pureza afiguravam-se bagatelas o que ontem eram obstáculos temerosos. (185)

---

(183) Não dizemos, como o pragmatismo, que a experiência faz a verdade; dizemos que a ilustra, precisa e enriquece. Lá a noção da verdade deforma-se e perde o seu primado; aqui conserva a sua função hegemônica diretora da vida, mas intera-se na complexidade da açãc que, por ela orientada lhe serve, por sua vez, de confirmação e verificação. *Ex fructibus...* Não preconizamos o exclusivismo da experiência religiosa como fonte de conhecimento; conservamos-lhe porém toda a importância de seu valor incontestável. A primeira atitude orçaria pelo modernismo; a outra conserva-se na estrada real e segura da mais genuína tradição cristã.

(184) Joseph Huby, *Le Discours de Jésus après la Cène*, Paris, Beauchesne, 1932, p. 62.

(185) Sobre S. Ambrósio diz ele: "Nec conjuicere noveram, nec expertus eram". Conf. I. VI, c. III. Quanto à continência, antes da conversão: "Putabam me miserum fore nimis si feminae privarer amplexibus, et medicinam misericordiae tuae ad eam infirmitatem sanandam non cogitabam *quia expertus non eram*". L. VI, c. XI. Depois: "Quae [nugarum suavitates] amittere metus fuerat, jam dimittere gaudium erat", l. IX, c. 1.

SANTA TEREZA, com a sua sagacidade de observação, notou-o finamente: "A coisa mais razoável do mundo parece-nos loucura quando não temos vontade de fazê-la". (186) Para o voluptuoso que não quer pô-lo em prática, o cristianismo que é "a coisa mais razoável do mundo" parecerá uma rematada insensatez.

Demos ainda um passo adiante, e vejamos como a prática religiosa permite um conhecimento que poderemos chamar *por assimilação,* para sempre vedado aos que, nos extravios da imoralidade, degradam a dignidade racional da nossa natureza.

"A sabedoria, ensina S. TOMÁS, implica uma retidão de juízo conforme às razões divinas. Ora, a retidão de juízo pode provir de duas causas: 1.ª) do uso perfeito da razão; 2.ª) de uma certa *conformidade de natureza* com (*connaturalitas*) o objeto que se deve julgar. Assim, por exemplo, no que se refere à castidade, quem estudou moral julga segundo as luzes da razão, mas quem tem o hábito desta virtude julga retamente pela conformidade de natureza (*connaturalitas*) com ela". (187)

---

(186) S. TEREZA, *Les fondations,* c. V, em *Oeuvres complètes,* ed. Polit, t. III, pp. 104-105; *Vie par elle-même,* c. XI, t. I, pp. 143/156; *Chemin de la perfection,* c. XVI, t. V, pp. 127/131. — SENECA já o dissera: "Toties mihi occurrunt isti qui non putant fieri posse quidquid facere non possunt... Ipsi quoque haec possunt facere sed nolunt... Non, quia difficilia sunt non audemus; sed quia non audemus difficilia sunt". *Ad. Lucil.,* egist. CIV.

(187) S. TOMÁS, *Summa Theol.,* II. IIae. q. 45, a 2. O leitor poderá multiplicar as aplicações contínuas deste princípio. Assim um homem honesto julga com acerto de quanto se refere à honestidade por esta afinidade da natureza, sem poder talvez justificar os seus juízos com os longos raciocínios do moralista. — Desta doutrina importante, claramente exposta por S. Tomás, amplamente desenvolvida pelos seus comentadores (Cfr. principalmente JOÃO DE TOMÁS, *Cursus theologicus* in IIam IIae, disput. 18, a 4), não seria difícil apontar os antecedentes históricos em S. Agostinho, no neoplatonismo e no estoicismo.

Há, portanto, um princípio de bem julgar que depende menos da disciplina lógica que das disposições habituais do pensador. É como que um julgamento instintivo, baseado numa segunda natureza, certo e infalível, onde os intermediários lógicos, que a análise poderá depois explicitar, são substituídos pela segurança de uma intuição justa. (188)

Apliquemos esta doutrina ao conhecimento religioso. Entre Deus e o homem existe uma semelhança ontológica, uma afinidade real de natureza. Só entre o Infinito e o Nada a dessemelhança é total. O finito, por isto mesmo que é, não pode deixar de ser uma *participação* do Infinito, plenitude do Ser. Entre um e outro não há proporção mensurável, mas há uma certa comunhão de natureza, que se poderá chamar *analogia* com S. Tomás, *univocidade metafísica* com Scoto, mas, que, sob qualquer nomenclatura sistemática, lança uma *ponte* real entre o finito e o Infinito. Sem sair *de si mesmo*, só conhecendo a própria natureza, a sua inteligência, a sua liberdade, o homem pode chegar a rastrear algo da natureza divina. As idéias assim

---

(188) Com esta doutrina S. TOMÁS não preconiza um primado do afetivo sobre o racional. ROUSSELOT explica a articulação perfeita desta teoria com todo o sistema tomista: "La vertu une foi acquise, c'est-à-dire, selon les principes thomistes, les appétits une fois habitués à agir d'eux-mêmes comme l'ordonne la raison, il n'y a plus besoin, pour chaque acte particulier, d'une réflexion qui remonte aux principes: l'homme a plus vite fait de jeter un coup d'oeil intérieur sur ses *tendances et de voir* comment elles réagissent, les circonstances présentes étant données. Ainsi, l'habitude supposée fixée, et connue, *on juge de la spécification par la plus ou moins grande facilité de l'exercice*. C'est ainsi qu'un londonien, incapable d'établir un classement logique des cas où l'on dit *shall* ou *will*, vous répondra juste et sans hésitation sur des exemples concrets, — à moins qu'il ne s'empêtre d'une réflexion, au lieu d'écouter marcher ses organes... Il se glisse donc entre l'action et l'énonciation une inférence rapide comme l'eclair, fondée sur la liaison connue d'avance entre l'acte et son terme habituel." PIERRE ROUSSELOT, *L'intellectualisme de Saint-Thomas*,[2] Paris, 1924, p. 71.

obtidas não representam evidentemente, em si e na sua propriedade, as perfeições divinas correspondentes, mas indicam a direção do pensamento em que elas se devem conceber realizadas em Deus, de modo infinitamente melhor.

Há, portanto, a possibilidade de conhecer a Deus, baseada na própria natureza do homem, que, por essência, não pode deixar de ser uma imitação do Ser transcendente. Mas esta natureza o homem pode modificá-la com a sua atividade livre; pode aperfeiçoá-la com a virtude ou degradá-la com o vício. A lei moral outra coisa não é senão a norma imposta ao homem para a realização plena de si mesmo, no conseguimento da sua perfeição específica e dos seus destinos imortais. À semelhança natural e ontológica existente entre Deus e o homem vem assim sobrepor-se outra afinidade adquirida pelo trabalho contínuo de *purificação* moral. Pelo modo de atividade que habitualmente lhe impomos, vai-se operando aos poucos uma transformação em cada uma de nossas faculdades, vai-se criando pouco a pouco uma segunda natureza que nos inclina facilmente a certos juízos espontâneos e quase instintivos. Quando a transformação se faz no sentido da virtude, o homem aproxima-se de Deus, aperfeiçoando em si a sua imagem e dispondo-se assim a melhor conhecê-lo. Quando é o vício que pouco a pouco deforma a imagem divina, o conhecimento das realidades espirituais vai-se tornando de dia para dia mais grosseiro e imperfeito, até desaparecer de todo imerso na materialidade de uma inteligência degradada.

Na economia presente da Providência, em que de fato nos achamos elevados a uma ordem sobrenatural, aos princípios do conhecimento inerentes ao dinamismo da nossa natureza, acres-

centa-se também o movimento superior da graça, que elevando o grau de semelhança da alma com Deus, aperfeiçoa, na mesma proporção, o nosso conhecimento das coisas divinas.

Deus caritas est, disse S. João, Deus é amor, e todo o cristianismo, na harmonia dos seus dogmas, outra coisa não é senão a grande epopéia do amor divino. Na alma do batizado com a graça santificante, infunde-se outrossim esta virtude sobrenatural da caridade que nos permite amar a Deus com amor de filhos adotivos. Crescer no amor de Deus e aperfeiçoar indefinidamente a semelhança com a própria caridade divina, princípio de toda a economia da salvação. Vai-se assim a alma cristã, por certa afinidade perfectível de natureza, dispondo-se a conhecer melhor a fé e a lei, e a sua harmonia profunda na identidade indivisível de sua fonte, que é a bondade mesma de Deus. A esta luz crescente, os dogmas tornam-se de dia para dia mais luminosos e a unidade da vida interior eleva-se numa síntese cada vez mais estreita de fé e moral, de luz e pureza. Muitos pontos do dogma, obscuros ainda para o fiel

> il cui ingegno
> nella fiamma d'amor non é adulto. (189)

tornam-se transparentes à claridade de uma alma que penetrou mais fundo nos mistérios inefáveis do amor de Deus. O seu juízo acerca do conjunto dos dogmas e das suas minúcias não é tanto o resultado laborioso de longas e complexas deduções científicas, quanto o fruto espontâneo de uma natureza que está mais perto de Deus. Julga, diria S. Tomás, *per quandam affinitatem*

(189) Dante *Paradise*, VII, 59-60.

Goethe escreveu: Du gleichst den Geist den du begreiffst. Poderíamos inverter-lhes os termos e a proposição não seria menos verdadeira; *Du begreiffst den Geist den du gleichst*.

ad divina, per quandam unionem ad divina, per modum inclinationis. (190) Os progressos na inteligência viva, profunda e orgânica dos dogmas não se proporcionam tanto à força natural do talento quanto à riqueza interior da graça e da vida sobrenatural.

Em matéria religiosa, a penetração da inteligência mede-se, em grande parte, pela purificação da vida. E este princípio rege a evolução espiritual das almas em todas as fases do seu progresso, desde os esforços penosos do pecador que se converte até às luzes superiores da contemplação mística, nas quais, por vezes, as obscuridades da fé se adelgaçam até raiarem quase pelos esplendores da visão intuitiva. (191)

É fácil tirar a conclusão destas observações e doutrinas. "Toda a ação má é um afastamento da luz, uma queda nas trevas; um dos efeitos do pecado é escurecer a vista da alma, obnubilar a sua visão das coisas divinas e embotar nela o sentimento das próprias faltas; esta obscuridade adensa-se tanto mais

---

(190) *In IV Sent.*, l. III, d. 35, q. 2, a. 1, sol. 1, c. et ad Ium; ibid sol. 3; *Summa Theol.*, I, q. 1, a. 6, ad. 3um; I IIae, q. LXVIII, a. 1, ad. 4; II IIae, p. IX, a. 1, ad. lum.; ibid, q. XXIV, a. 5, ad 3um; a. 1, ad. 2um; q. XLV, a. 2, ad. 4um. Sobre este conhecimento experimental-afetivo em S. Tomás Cfr. MARIN-SOLA, *L'évolution homogène du dogme catholique*, Fribourg, 1924, t. I, pp. 358/361; NOBLE, *Connaissance affective* na *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, 1913, pp. 637/662.

(191) O Pseudo-Dionísio, de quem hauriram tantos escritores espirituais da idade média, já nos fala deste conhecimento místico adquirido menos pelo esforço do estudo do que pela *experiência das coisas divinas* (*οὐ μόνον μαθὼν καὶ παθὼν τὰ θεῖα*), por certa simpatia com a divindade (*καὶ ἐκ τῆς πρὸσ αὐτὰ συμπαθείας*). *Nom Div.*, *c.* II, § IX, P. G. III, 648. Quase na mesma época escrevia S. AGOSTINHO: "Quantum accedis ad similitudinem, tantum proficis in caritate et tanto incipis sentire Deum". *Enarratio in Ps.*, XCIX, P. L. XXXVII, 1274.

quanto mais se afunda a alma no seu pecado: tal uma pedra que, rejeitada de uma parede para outra, desce nas profundezas de insondável precipício". (192)

Verdadeira para qualquer espécie de pecado, esta observação é particularmente exata para o pecado impuro. Na alma sensual, impermeável a todas as experiências íntimas de uma vida moral elevada, o conhecimento religioso empalidece na mesma proporção da decadência dos costumes, até apagar-se de todo. Quem, aceitando a escravidão da carne, renunciou à liberdade do espírito, vai-se de dia para dia inabilitando para penetrar no segredo das coisas divinas. Daí a negação, a indiferença apática, o cinismo mofador. É o último e o pior dos castigos da ordem natural violada. A vida dissoluta acaba por destruir todas as grandezas humanas. Corpo em desagregação; coração ressequido; inteligência embotada. Por sobre todos estes destroços — o terrível silêncio de Deus.

Uma alma vale pela ressonância que nela despertam as coisas. Quando no homem o Infinito já não acorda ecos profundos e magníficos, que resta nele da obra divina? Ruínas de uma grandeza que se desconheceu.

Ambulabunt ut caeci quia Domino peccaverunt. (193)

---

(192) J. Huby, *Connaissance de foi dans Saint Jean*, publicado primeiro nas *Recherches de Sciences Religieuses*, Octobre 1931, depois em *Le Discours de Jésus après la Cene*, Paris, 1932, pp. 188-189.

(193) Sophonias, I, 17

CONCLUSÃO

A CONQUISTA DA FÉ

A CONVERSÃO

A CONQUISTA da verdade religiosa encontra numerosos obstáculos, uns de ordem intelectual, outros de caráter moral Na realidade viva das almas, a ação de uns e de outros, discernida por um esforço de análise, funde-se na síntese de um todo solidário e complexo. As ignomínias do coração procuram sempre a cumplicidade da inteligência. Os extravios intelectuais raras vezes deixam de refletir-se na desordem dos costumes. Erro e vício colaboram freqüentemente em afastar o homem da verdade total.

Destas dificuldade triunfam as almas retas e sinceras. O estudo desta conquista final da fé é uma confirmação valiosa das nossas análises anteriores. Neste drama palpitante, aparece a ação subjugadora da verdade que vence todas as resistências, não como as abstrações áridas e incompletas de um torneio dialético, mas como a luz integral que invade, com suas claridades, uma existência humana a fim de orientá-la definitivamente para a grandeza de sua finalidade pacificadora. Não há tragédia, que, pela transcendência dos interesses em jogo, pela profundidade e intimidade dos afetos que excita, pelas dilacerações indescritíveis da agonia interior se possa comparar a esta luta heróica

em que as grandes almas debatem, com o problema da verdade dos seus destinos, a causa da própria felicidade.

Estudemos mais de perto este fenômeno admirável. São muitas e misteriosas às vias que levam os homens a Deus. De fato, cada conversão tem a sua história que não se repete. Qualquer tentativa de classificação exige um trabalho simplificador que é quase sempre um empobrecimento da realidade. Com a ressalva desta observação, analisaremos os casos concretos, no que apresentam de comum para deles inferir algumas lições de alcance geral.

Há almas que vêm de longe. Partem da negação, da dúvida, do erro; são *conversões para a verdade;* chamemo-las *dogmáticas.* É o caso de S. AGOSTINHO, de um NEWMAN, ou de um PAPINI.

Em outras, o trabalho espiritual consiste mais num esforço da vontade que retoma o governo perdido da vida para elevá-la ao nível da fé, até ali não extinta, mas fria e inoperante. São *conversões para o bem;* denominemo-las *morais.* Entre elas nem sempre é idêntica a distância vencida; umas vão do mal ao bem, outras do bom para o melhor. INACIO DE LOIOLA, MARGARIDA DE CORTONA ou LUIZA DE LA VALLIÈRE deixam uma vida de futilidades mundanas, de ambições terrenas ou de dissipações cortezãs para se dedicar à severidade da vida claustral ou ao apostolado das almas. TEREZA DE JESUS fala-nos humildemente de sua conversão aos 40 anos como do grande passo que a tirou da "morte para a vida". Foi a ruptura com certas complacências seculares, a passagem de uma generosidade intermitente e limitada que mede e pesa o que dá, para a generosidade absoluta na doação de si mesma a Deus, completa, total e irrevogável.

Fixamos até aqui a nossa atenção sobre o ponto de partida e o termo de chegada: é o critério que especifica qualquer movimento. Se observamos a duração empregada para vencer as distâncias percorridas, achamo-nos diante de conversões *lentas e progressivas,* que se estendem às vezes por anos e anos, como a de um AGOSTINHO ou de um NEWMAN, ou de *conversões fulminantes* que, em poucos segundos, destróem um passado inteiro para, sobre as suas ruínas, reconstruir imediatamente um futuro inteiramente novo. Aqui a ação da graça, a percepção dos motivos de credibilidade, a resolução definitiva da vontade fundem-se na unidade de um ato instantâneo. O exemplo de PAULO que, nos caminhos de Damasco, cai fariseu e perseguidor, para levantar-se cristão e apóstolo não é o único da história do cristianismo. No século XIX, AFONSO MARIA RATISBONA, futuro fundador das religiosas de Sion, entra em Roma numa igreja para comprazer a um amigo que o deixa por alguns instantes só na imensa nave silenciosa, para encontrá-lo, pouco depois, debulhado em lágrimas ante um altar da Virgem. O judeu, mundano e escarnecedor do cristianismo, levanta-se radicalmente transformado, vai ajoelhar-se aos pés de um sacerdote, recolhe-se num retiro e orienta radicalmente a sua vida para novos horizontes espirituais. Fulmíneas foram ainda quase em nossos dias as conversões de um PAULO GINHAC, de um HERMAN COHEN ou de um CLAUDEL. (194)

Sob qualquer de suas inumeráveis modalidades individuais, a conversão apresenta-se-nos sempre como um drama interior em que os dois grandes atores são Deus e a alma.

---

(194) CALVET, *Le Père Ginhac,* 1901, p. 18; CH. SYLVAIN, *Vie du R. P. Hermann,*[4] Paris, 1909, p. 1-52; PAUL CLAUDEL. *Ma Conversion,* na *Revue des Jeunes,* 10 Oct. 1913, pp. 28-34; E. SAINTE-MARIE-PERRIN, *Introduction à l'oeuvre de P. Claudel,* p. 124.

No princípio de toda a conversão está Deus com as graças de sua infinita misericórdia. A volta do homem à fé é sempre um mistério de seu amor inefável. A graça excita, estimula, ilumina, conforta, para depois triunfar na paz da vitória.

A sua ação torna-se algumas vezes manifesta, quase diríamos sensível à alma que se debate nas ansiedades de uma luta indescritível; outra, é suave, latente, imperceptível, guiando, com a delicadeza de seus toques, o curso dos acontecimentos, dos encontros, das leituras e das reflexões, sem que a urdidura admirável do entrecho manifeste a sua finalidade senão depois do último desfecho. É assim que Deus trabalha continuamente na profundidade das consciências, atraindo-as a si por vias misteriosas, Ele que quer sinceramente, "venham todos os homens ao conhecimento da verdade", como diz S. PAULO, *qui omnes homines vult salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire*, I. Tim. II, 4, ou, como ensina S. PEDRO, "é longânime conosco, não querendo que alguns se percam senão que todos venham a arrepender-se", *patienter agit propter vos, nolens aliquos perire sed omnes ad paenitentiam reverti.* II Petri, III, 9.

A esta ação divina que nunca falta, pode o homem prestar ou negar a sua colaboração. Ao convite do alto pode responder sim ou não, e, na liberdade desta alternativa, assumir toda a responsabilidade de suas conseqüências.

O estudo deste trabalho interior da alma — atividade racional que investiga e discute, ação da vontade que escolhe, aceita ou recusa, ressonâncias emotivas com suas alternações de entusiasmo e abatimento, de coragem e desânimo — tudo isto cai no domínio da consciência e constitui o que modernamente tanto se tem estudado sob o nome de psicologia da conversão. Alguns crentes, assustadiços, retraem-se desconfiados

ante estas investigações como se a determinação mais exata dos fatos psíquicos que preparam uma volta da alma a Deus importara numa negação da graça, desnecessária ou inverificável. Digamos, de passo, uma palavra sobre a questão.

Ensina a sã teologia que a graça não elimina a natureza, não a destrói nem dela prescinde, mas a supõe para elevá-la à ordem sobrenatural. No processo interior de uma conversão, como em toda a vida religiosa normal, observam-se, portanto, as leis naturais que regem toda a nossa atividade psíquica. Acompanhar e analisar o jogo complexo de todos estes fatores, as suas ações e reações, as que se manifestam à plena luz da consciência como talvez as que se organizam nas penumbras da subconsciência, é evidentemente do domínio e da competência da psicologia experimental.

Há, porém, além destas causas naturais, registradas pela observação científica, uma intervenção de ordem sobrenatural? Para responder a esta pergunta já não tem competência a psicologia. A graça, como tal, não cai no domínio da consciência; a introspecção não pode atingi-la como uma realidade experimental *sui generis* ou como uma modalidade *empírica* especial, suscetível de ser discernida pela análise psicológica. Por isso mesmo, pronunciar sobre a sua existência ou inexistência não é da alçada da psicologia positiva, cujos métodos de atingir o seu objeto se limitam à simples observação, interna ou externa. Aqui a decisão final pertence, de direito, à outra ciência, à teologia, que, nos seus processos de conhecimento, possa atingir a ordem sobrenatural.

Aplicamos simplesmente ao nosso caso particular o princípio geral de separação ou distinção dos domínios científicos. O fisiólogo, como tal, não nos pode dizer coisa alguma sobre a

alma humana nas suas manifestações superiores. Ele poderá acompanhar de perto todas as transformações orgânicas paralelas ao exercício das faculdades psíquicas, mas além de todas estas oxidações e reduções, assimilações e desassimilações, além de todo o metabolismo cerebral, existe uma atividade superior, de outra ordem? A fisiologia não o sabe nem o pode saber. O seu método é o da observação *externa,* acompanhada, onde possível, da experimentação, e este método não pode alcançar um fenômeno psíquico no que tem de específico. Só a introspecção nos revela a existência desta nova espécie de realidade; só a razão analisando as suas propriedades poderá concluir a sua redutibilidade ou irredutibilidade aos fenômenos de ordem puramente orgânica; mas aqui já deixamos o campo da fisiologia para entrar no da psicologia racional. Um surdo-mudo diante de um piano estaria em situação idêntica; poderia com a vista acompanhar o movimento das teclas, as vibrações das cordas, investigar e formular todas as leis mecânicas que regem esta complexidade de movimentos. Sobre os sons, porém, sobre a impressão agradável ou desagradável das suas harmonias, sobre a impressão estética da música não lhe será possível dizer-nos palavra: falta-lhe o sentido que lhe permitiria atingir estas realidades inacessíveis aos seus meios de investigação.

Não tenhamos, portanto, nem receios nem desconfiança de todas as investigações psicológicas no domínio religioso. O que importa é que se respeitem as fronteiras de cada ciência. Como o fisiólogo não deve dirimir questões de psicologia e decretar a inexistência da alma porque não a encontrou, como uma glândula resistente, no fio do seu bisturi, assim não deve o psicólogo, *em nome da sua ciência,* afirmar ou excluir intervenções de ordem superior aos seus processos analíticos de conhecimento. Não neguemos a existência da música quando só com

os olhos e sem ouvidos observamos a movimentação de uma orquestra.

Há, pois, uma psicologia da conversão; podemos construí-la com o material, hoje, de uma riqueza extraordinária, acumulado por inumeráveis depoimentos de almas que nos foram legando a narração de suas experiências religiosas. (195) Aqui nos será permitido acompanhar de perto a colaboração do homem no interesse empolgante de suas vicissitudes dramáticas.

E é necessariamente no seu aspecto psicológico que a conversão nos aparece, não só como uma confirmação prática das nossas conclusões anteriores, senão ainda como um testemunho, em favor da fé, de valor excepcional. Tentam, por vezes, os incrédulos diminuir-lhe a importância, simplificando a seriedade do problema com uma desenvoltura ridícula. — Cachexia, senil, enfraquecimento do cérebro, involução para o estado primitivo — teológico — da humanidade incipiente. E com esta vacuidade sonora de palavras pensam haver resolvido uma das questões mais graves da psicologia religiosa.

ROMANES, amigo de Darwin, materialista nos seus primeiros anos, foi, com estudos mais profundos, reformando as primeiras idéias até voltar integralmente ao cristianismo de seus pais. A sua obra póstuma, "*Pensamentos sobre religião. Evolução religiosa de um naturalista do ateísmo ao cristianismo*", traça as diferentes estações de seu itinerário espiritual. Ao saber do fato, HAECKEL agastou-se profundamente. Seu primeiro ímpeto foi negá-lo. "Quando pela primeira vez, escreve ele, tive conhecimento desta conversão por meio de um dos seus amigos,

(195) Daremos no fim destas páginas uma pequena bibliografia que poderá orientar o leitor em estudos mais desenvolvidos.

zeloso teólogo anglicano, inclinei-me a crer numa mistificação deste último; porque é notório que os defensores fanáticos das superstições eclesiásticas não escrupulizam em voltar a verdade às avessas quando se trata de salvar os seus dogmas". Mas, "infelizmente", o fato era verdadeiro; o patriarca de Iena consolou-se então com uma explicação "científica". "Mais tarde averigüei que se tratava neste caso [VON BAER também se tinha convertido havia não muito] de uma interessante metamorfose psicológica de que tratei no capítulo 6 do *Welträtsel*. Nos últimos anos, Romanes estava enfermiço" ... Foi "debilidade patológica. Para o uso livre e puro do conhecimento racional, a primeira condição é a disposição normal do seu órgão, o fonema". (196) E como quase todos os grandes naturalistas creêm em Deus, e dos primeiros colegas de juventude do professor de Iena, os mais notáveis lhe abandonaram o materialismo grosseiro, a fraqueza cerebral é a triste condição da maior e da melhor parte da humanidade.

BOURGET vê as coisas com mais elevação e objetividade. "A conversão de um espírito que, à luz das lições da vida, reconhece o seu primeiro erro, é um dos espetáculos mais belos que nos seja dado contemplar". (197)

---

(196) Cfr. J. DONAT, *Die Freiheit der Wissenschaft*,[3] Innsbruck, 1925, p. 273-74. Podemos aplicar ao nosso assunto o que já foi dito de outra atitude do patriarca do monismo alemão. "'De uma capacidade mental tão mesquinha como a que se revela nos *Enigmas do Universo* de HAECKEL, que em sua ingenuidade considera como um gás tudo o que há de invisível na Natureza. não podemos exigir naturalmente que seja capaz, ainda de longe. de seguir os pensamentos aqui expostos". JAKOB VON UEXKULL, *Idéas para una concepción biologica del mundo*, trad. esp. do alemão. Madrid, Calpe, 1932, p. 47. Pouco antes a obra de Haeckel era severa, mas justamente averbada de "charlatanaria superficial".

(197) P. BOURGET. *Oeuvres complètes*, I, Préface, VIII.

Sim! a volta de uma alma a Deus oferece outro interesse, outra importância, outra transcendência. É mister estudá-la com mais atenção e simpatia. Não a desvirtuemos puerilmente com uma displicência intolerante e satisfeita de sua superficialidade ou ainda com a vacuidade altissonante de uma palavra grega: desarranjo do fonema!

No drama interior da conversão não é difícil distinguir três atos ou fases sucessivas.

A primeira, que prepara e desperta a alma, é geralmente caracterizada por uma impressão profunda de descontentamento, de tédio insatisfeito, de vazio indescritível. A alma entra a sentir vivamente a sua miséria interior, o seu desamparo, a insuficiência de tudo o que a rodeia para fazê-la feliz. *O inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te* de S. AGOSTINHO vai-se repetindo sob mil formas diferentes na história misteriosa dos corações. Nesta impressão forte da própria miséria, Deus ainda não percebido se vai aproximando: *ego flebam miserior et tu propinquior*, dirá mais tarde o grande africano convertido.

"Vós me fazíeis sentir um vazio doloroso, escreve CH. DE FOUCAULD, uma tristeza até ali nunca experimentada por mim; ... ela voltava todos os dias pela tarde quando me achava só no meu aposento ... durante as que chamam festas, emudecia-me os lábios e acabrunhava-me; eu as organizava, mas em lhes chegando o momento, era um mutismo, um desgosto, um tédio infinito". (198)

---

(198) CH. DE FOUCAULD, *Écrits spirituels*, p. 76.

O neto de Renan, oficial do exército francês como o nobre Ch. de Foucauld, experimenta na solidão dos desertos africanos esta impressão de tédio incurável. Arrancado às mentiras e hipocrisias da vida artificial nos grandes centros urbanos e posto em contato com a natureza rude e agressiva do Saara, PSICHARI desce às profundezas da alma e aí encontra vivos os grandes problemas humanos que a dissipação dos teatros dissimula mas não resolve. A voz de Deus fala-lhe à consciência, como outrora a S. AGOSTINHO ou a PASCAL: "Tu me procuras e eu aí estou neste desgosto de ti mesmo que te salteou, neste peso da tua alma cativa e até no pesadelo horrendo dos teus pecados". (199)

Para a jovem MARIE JAQUELINE FAVRE, filha do presidente do parlamento da Savóia, a percepção das vaidades terrenas não se fez sentir na solitude de ermas paragens, mas no mais vivo das agitações e divertimentos mundanos. Índole viva e independente, repelia tudo o que pudesse constituir uma ameaça à sua autonomia. A própria direção de S. Francisco de Sales houve de manter-se por muito tempo numa atitude de respeito e reserva prudente. Foi num salão de festas, brilhante e fascinador, que se lhe cravou na alma a impressão viva das caducidades mundanas. "A jovem Favre dançava maravilhosamente. Indo sua mãe a Chambéry tratar de negócios, as senhoras da cidade que tinham ouvido falar dos talentos de Maria Jacquelina, ofereceram um grande baile para ter o prazer de vê-la dançar. A senhorita Favre lá foi radiante de alegria com o desejo de justificar a sua fama. À primeira nota da orquestra, o governador da região veio oferecer-lhe o braço para romper a dança. Neste momento Deus a esperava. Uma seta divina traspassou-lhe o coração. "Pobre Favre, dizia ela con-

(199) E. PSICHARI, *Le voyage du centurion*, Paris, 1916, p. 198.

sigo enquanto os outros aplaudiam as suas graças, que recompensas terás de teus passos ritmados? Que fruto comerás? dirão: esta menina dançou bem — eis a tua recompensa". Uma confusão profunda envolveu-a. A idéia da morte, do juízo, a vergonha de ter malbaratado a sua juventude em prazeres fúteis penetraram-lhe profundamente na alma. Saiu do baile transformada e resolvida a consagrar-se a Deus." (200) Mais tarde foi uma das companheiras de Santa Francisca Fremiot de Chantal, fundadora da Visitação.

GRATRY é um jovem de 17 anos. Volta das férias ao colégio onde tirara o segundo prêmio. Os colegas deitam-se: ele põe-se a refletir. Todo o futuro de rosas desfila ante a sua imaginação ardente. Serão novos louros no ano que começa; mais tarde, por que não? também o prêmio de honra na Faculdade de Direito; não lhe falta nem talento nem amor ao trabalho. Depois escreverá e será um autor aureolado de glória como os que mais o foram. Fundará uma família, feliz na pureza de um grande amor... Mas depois! depois! Virá a morte: a morte dos pais, a morte dos amigos que o rodeiam, a própria morte; a vida toda desfeita como um sonho. E assim se vão, umas após outras, todas as gerações humanas a precipitarem-se no abismo fatal. E toda a vida será *isto* e só isto! ... Ocorre-lhe então o pensamento de Deus. Meu Deus existe! E o jovem desce comovido às profundezas de sua alma e de lá brada angustioso: "Deus! Deus! Luz! Socorro! Explica-me o enigma ... meu Deus! Prometo-vos e juro-vos, oh meu Deus! fazei-me conhecer a verdade e eu lhe consagrarei toda a minha

(200) BOUGAUD, *Histoire de Sainte-Chantal*,[12] Paris, 1892, t. I, p. 351.

vida". (201) Deus não foi surdo aos seus chamados. O P. Gratry foi um dos mais zelosos apóstolos da juventude francesa na segunda metade do século XIX.

Em ADOLFO RETTÉ é uma questão de honestidade intelectual que lhe crava no coração o primeiro espinho da inquietude. Socialista irredutível, feroz nos seus ataques contra a Igreja, fala um dia a um auditório de vermelhos em Fontainebleau. O assunto, fácil de o adivinhar. O materialismo de Haeckel e de Büchner: Deus "exorcizado" definitivamente do Universo, pelas conquistas da "ciência". Terminada a palestra, "quatro convencidos" acercam-se do orador e pedem-lhe explicações mais minuciosas. Uma vez que o mundo não foi criado por ninguém *"como* é que *tudo* começou". A Retté repugnava afirmar o que não conhecia; balbucia, hesita. E o pequeno incidente lhe põe em foco o problema das origens que a ciência positiva não resolve. *"Estava profundamente perturbado; sentia-me mal; tinha necessidade de refletir, a sós, com a minha consciência"* Interna-se na floresta. "Mas já não apreciava o encanto da sombra e do silêncio. O coração pesava-me no peito; tinha vontade de chorar; um remorso extranho e insólito parecia tumultuar dentro de mim". (202) Foi o primeiro passo na sua conversão; três anos volvidos, A. Retté era católico convicto.

Os *motivos* que despertam imediatamente esta inquietude adaptam-se quase sempre ao contexto psicológico do futuro

(201) A. GRATRY, *Souvenirs de ma jeunesse*,[9] Paris, 1917, p. 40. É preciso ler no original toda a descrição desta crise da alma: p. 32-40. — Como estudo psicológico dos sentimentos que inquietam e dilaceram a consciência nos momentos que precedem as grandes resoluções decisivas, é célebre a página em que A. MANZONI nos pinta a noite agitada do Inominato. Cfr. *I promessi sposi*, cap. XXI.

(202) A. RETTÉ, *Du diable à Dieu*, Paris, 1907, p. 15.

convertido e, por isso, variam ao infinito. (203) Num temperamento de puro intelectual é a ânsia de resolver o mistério da existência, de achar o último porquê onde possa descansar tranqüila a razão que se não resigna ao suicídio do absurdo.

Numa organização de esteta, a quem a pura beleza seduz, é a desproporção entre as formosuras criadas ou as obras-primas da arte e o ideal inatingível que o fascina e tortura:

> Eterna aspiração insatisfeita
> De uma eterna beleza mais perfeita
> Que define o sentido do viver.

A uma alma mística que, longe da Igreja, aspira, na sua impotência, a uma união mais íntima com Deus — caso freqüente entre protestantes de boa fé — é a vida sacramental católica que atrai, abrindo, no horizonte das esperanças humanas, perspectivas infinitas.

Aos que sondam as profundezas misteriosas do nosso coração é esta imensa capacidade de amor que nenhuma criatura é capaz de saciar. TAINE, jovem ainda, todo saturado de Spinoza, experimenta esta desproporção radical entre tudo o que nos envolve e o que aspira a grandeza da nossa alma. Aos 23 anos, escrevia a Prévost-Paradol: "Seriamente, podes amar com *toda* a tua alma outra coisa afora das coisas perfeitas que nos manifestam a ciência e a reflexão interior? Não sentes que,

---

(203) "Il y aurait . . . un beau-livre à ecrire et dont le litre serait: *La Psychologie de la Conversion* auquel on donnerait pour fondement cette idée si simple et si vraie, qui ni la vérité n'attire à soi toutes les intelligences par le même côté d'elle-même, ni la religion ne touche tous les coeurs au même endroit, ni toutes les conversions ne s'opèrent donc pour les mêmes raisons ou ne procédent de la même origine". F. BRUNETIÈRE, *Discours de combat*. Nouvelle série, Paris 1907 p. 8-9.

quando damos este amor a uma criatura finita e real, só o damos por ilusão, imaginando que este ser é perfeito e vestindo-o de toda a excelência que nos depara este modelo divino. Não sei se as coisas se passam em ti como em mim, mas confesso que o amor infinito, que trago, como todos os homens, no fundo do coração, se acha continuamente tolhido no seu surto, quando se orienta para as realizações finitas da essência perfeita; não sei que desventurada previdência me adverte que lhes falta isto ou aquilo e por isso não podem dar corpo ao amor. De mim digo a mesma coisa, sinto que tampouco mereço ser completamente amado". (204)

Em qualquer destas disposições basta às vezes um fato, por vezes insignificante, para sacudir a alma e desencadear a crise interna.

É a dor, divina mensageira a bater-nos à porta, uma destas dores fundas que desmoronam para sempre o frágil edifício de uma felicidade construída sobre a contingência caduca das criaturas — fortuna, saúde, amor, glória — que para sempre nos fogem. A alma desarvorada debate-se no escuro das agonias interiores. Mais tarde há de raiar a luz e das penas e angústias que tanto a torturam dirá com F. COPPÉE: Dor bendita! *La bonne souffrance!*

É a morte com a sua lição austera da brevidade da vida. Diante de um cadáver — principalmente se as suas formas lívidas, hoje imobilizadas na fria rigidez sem esperanças foram outrora aviventadas por uma alma querida — diante de um cadáver surgem em toda a sua ansiedade as grandes interrogações dos nossos destinos definitivos.

---

(204) *Correspondence d'Hyppolite Taine*, t. I, carta de 20 de Março de 1849.

O primeiro passo para a conversão representa, pois, um esforço de elevação humana. A inteligência aspira a um conhecimento da verdade integral das coisas; a vontade insatisfeita procura a posse duradoura de um bem real que seja digno do seu amor; a vida, subtraindo-se à dispersão fútil da multiplicidade de insignificâncias, concentra-se em suas profundezas num esforço de realização total de si mesma. Se a maior dignidade da natureza humana é a razão, convém dar à existência um porquê, às suas tendências mais altas uma resposta, aos seus anelos mais íntimos e insofreáveis um objeto condigno. Ânsia de verdade, de razão e de ordem; sentimento desinteressado do dever; lealdade absoluta com a própria consciência; aspiração a um Ideal mais puro, a uma beleza mais perfeita, sede insaciável de infinito, numa palavra, o despertar mais vivo de todas as grandes realidades sem as quais o homem cai abaixo de si mesmo — eis o que se encontra na raiz desta inquietude sublime, desta nostalgia de perfeição que constitui o primeiro estado da alma dos que, muitas vezes, sem o saberem, já partiram em busca de Deus.

A crise religiosa está declarada. No segundo ato do drama contemplamos o esforço da alma que deseja resolvê-la: trabalho da inteligência para elevar-se ao conhecimento da verdade religiosa, lutas da vontade para desembaraçar-se do mal e aderir ao bem.

A investigação intelectual orienta-se quase sempre na direção dos estudos anteriores. Onde a inteligência se tornou, pelo exercício, mais robusta, por aí envereda a fim de resolver as suas dúvidas.

NEWMAN é teólogo, o mais abalizado dos teólogos anglicanos do seu tempo, e talvez a inteligência mais vigorosa que fulgiu na Inglaterra do século XIX. Em torno deste astro de primeira grandeza, gravita, como coroa de satélites, uma plêiade de talentos privilegiados: MANNING, FABER, WARD. Ele é o chefe incontestado do maior movimento religioso depois da Reforma, o chamado movimento de Oxford, no qual o anglicanismo do Reino Unido colocara as suas mais bem fundadas esperanças de regeneração intelectual e espiritual.

Eis, porém, que, no correr dos seus estudos, lhe salteia uma dúvida angustiosa: será a igreja anglicana a continuadora autêntica da Igreja de Cristo, a herdeira genuína dos ensinamentos do Evangelho? Para um filho respeitoso da Igreja estabelecida, educado em todos os velhos preconceitos da Reforma contra Roma, não podia haver perplexidade mais dolorosa. A fim de dirimir pessoalmente a questão, era mister, aliado a uma competência de especialista, um estudo positivo e acurado das fontes primitivas do cristianismo. A um *scholar*, a um *oxford-man* de envergadura excepcional, como Newman, não faltava nem uma nem outra coisa. A investigação durou cinco longos anos; as claridades foram-se intensificando com o tempo, e o grande livro sobre o *Desenvolvimento da doutrina cristã* que ele iniciara como ritualista, assinou, concluído, como católico. Cheguei a tal evidência, dizia, que conservar-me fora da Igreja católica, me pareceu um pecado mortal. Em 1845, depois de agonias interiores cuja intensidade se deixa facilmente adivinhar, o grande Newman abjurara o anglicanismo. "O ano de 1845, escreveu então GLADSTONE, marcou a maior vitória alcançada pela Igreja de Roma desde a Reforma". (205)

---

(205) Cfr. PAUL THUREAU-DANGIN, *La renaissance catholique en Angleterre au XIX siècle*,13 Paris, t. I. p. 327.

BRUNETIÈRE, formado no positivismo evolucionista, ocupara-se de preferência com questões sociais e literárias. Um dia. percebeu que o positivismo levava ao individualismo e este, à dissolução da vida social. A doutrina, a organização, a influência histórica do catolicismo começam a atrair-lhe a atenção e neste rumo orienta os seus estudos e as suas reflexões. Passo a passo, vai conquistando o terreno e em grandes conferências que repercutiam em toda a Europa, o grande professor ia assinalando a evolução das suas idéias *sur les chemins de la croyance*. Como Le Play, Taine, Balzac e Bourget, chega também ele, de conseqüência em conseqüência, à conclusão derradeira dc que a questão social é sobretudo uma questão ético-religiosa e só o cristianismo tem nas mãos a chave de uma solução eficaz e completa.

A LENORMANT, a VON RUVILLE e a PASTOR foi a história que os reconduziu ao grêmio da Igreja.

Deus, escreveu FONTENELLE, é a encruzilhada para a qual convergem todas as alamedas do pensamento. Do mais insignificante pulvísculo que baila no ar, os olhos, seguindo nas suas reflexões a trajetória do raio luminoso, podem elevar-se até o sol, fonte de toda a luz. De qualquer realidade, material ou espiritual, individual ou social, pode a inteligência altear-se até Deus, princípio de todo o ser, razão que o explica, fundamento fora do qual coisa nenhuma pode ter consistência. E não deixa de ser altamente instrutivo como estas inteligências partidas de todos os rumos do horizonte científico se encontram na afirmação final da mesma verdade. É uma convergência de feixes luminosos que vão, condensando-se, intensificar o esplendor do grande foco. A fé não teme a investigação racional; exige que seja feita com a mais absoluta sinceridade. As almas que podem

dizer com NEWMAN: "nunca resisti à luz", ou com BRUNETIÈRE "tenho consciência desde que escrevo e penso de, em todas as ocasiões, me ter deixado plasmar pela verdade", cedo ou tarde chegam à plenitude da luz.

Paralela ou posterior ao trabalho de investigação intelectual é a luta interna da vontade, mais viva, mais agitada, mais profundamente dramática. A conversão é, em última análise, um ato da liberdade à qual compete imprimir à vida humana a orientação eficaz para a sua finalidade conhecida pela inteligência. Mas a viagem *du diable à Dieu* é uma marcha ascensional e o homem não se eleva sem esforço. "A verdade é uma eminência, escreveu LE PLAY, todos os caminhos que sobem, a ela nos levam". (206) Mas o subir, se promete a visão panorâmica dos horizontes amplos, exige a coragem, a audácia e a perseverança dos fortes. Importa romper com hábitos anteriores, submeter-se a uma disciplina, dizer adeus ao diletantismo que só vê na vida um passeio pela existência, sem conseqüências nem responsabilidades e com o direito de colher, à ventura, todas as flores que no caminho lhe solicitam o desejo do momento. Esta ruptura é dolorosa, e a luta que a precede, indescritível. Mais que qualquer outro aspecto da conversão é este um drama todo individual que não se representa, idêntico, em duas consciências.

Em AGOSTINHO é o peso das paixões sensuais que ainda prendiam a inteligência já iluminada pela verdade. As páginas das *Confissões* em que se nos descrevem estas dilacerações íntimas são de um colorido trágico, de uma viveza psicológica, de um interesse humano que dificilmente poderão ser igualados.

---

(206) LE PLAY, carta ao P. Roullot. na *Réforme sociale*, 1881, p. 369.

"O inimigo tinha nas suas mãos a minha vontade, dela fizera uma cadeia com que constringia. A vontade perversa criara a paixão; a paixão, servida, transformara-se em costume; o costume a que se não resistira tornara-se necessidade. Destes anéis enlaçados se forjara a cadeia de minha dura escravidão. A vontade nova que em mim nascia de vos servir desinteressadamente, de fruir de vós, oh meu Deus, única alegria verdadeira. era ainda muito fraca para vencer a outra, enraizada pelo hábito. Assim duas vontades, uma antiga, outra nova, uma carnal, outra espiritual, degladiavam-se e nesta luta se dispersava a minha alma ... Estava no ponto de agir e não agia. Mas já não caía no abismo da minha vida passada, estava de pé na orla e respirava um pouco. Depois, outro esforço, ia atingir, ia chegar, mas não atingia nem chegava, hesitando em morrer para a morte e viver para a vida. Deixava-me dominar mais pelo mal, companheiro de infância, do que pelo melhor recém-chegado. Quanto mais se aproximava o instante em que ia mudar, mais se me enchia a alma de horror. Estas bagatelas de bagatelas, estas vaidades de vaidades, amigas minhas de outrora, prendiam-me. Puxando pela minha veste de carne, sussurravam: tu nos deixas! desde este momento nunca mais estaremos contigo! desde este momento, isto e aquilo não te será permitido para sempre! ... De outro lado, a casta majestade da continência, serena, digna, estendia-me as mãos piedosas, cheias de bons exemplos — de meninos e moças, juventude numerosa, todas as idades, viúvas venerandas, virgens que haviam chegado à velhice ... E parecia dizer-me com ironia insinuante: Como! não poderás tu o que puderam estes e estas! ... E era um duelo no meu coração, de mim contra mim!" (207)

---

(207) S. AGOSTINHO, *Confessiones*, l. VIII, c. V e XI. Todo este livro VIII deve ser lido.

No jovem CLAUDEL era o medo dos companheiros, do *que dirão,* que por longo tempo lhe paralisou o passo decisivo. "Farei esta confissão? No íntimo, o sentimento mais forte que me impedia de declarar as minhas convicções era o respeito humano. A idéia de anunciar a todos a minha conversão, de dizer aos meus pais que não comeria carne às sextas-feiras, de me proclamar um destes católicos tão ridicularizados, fazia-me suar frio". (208)

No caso mais complexo de NEWMAN é a sua situação social na Igreja anglicana, a sua posição de *chefe* religioso e intelectual de um grande movimento que agitava toda a Inglaterra. Abandonar tudo — situação financeira, estima dos correligionários, a sua cara universidade de Oxford — para ir, aos 45 anos, bater à porta de uma igreja, contra a qual militavam os mais enraizados preconceitos nacionais e em cujo grêmio não passaria de um neófito, sujeito às disposições ignoradas de uma autoridade eclesiástica que poderia talvez acolhê-lo com reservas e submeter a provas penosas a sinceridade de suas novas atitudes — oh! como isto, na realidade viva das almas, é árduo e custa o sangue do coração! "Meus olhos, escrevia ele, banham-se de lágrimas quando penso em todas as coisas queridas que deverei abandonar. Meu coração e meu espírito estão exaustos de cansaço, como os nossos membros quando sobre os ombros pesa um grande fardo". A sua irmã, enumerava os sacrifícios que mais lhe custavam: "Gozo de um bom nome no conceito de muitos, sacrifico-o deliberadamente; mais numerosos são os que desestimam, vou satisfazer-lhes os piores desejos e dar-lhes o triunfo que mais ambicionam. Farei infelizes aos que amo, irei desorientar quantos instruí ou auxiliei. Vou

(208) *Les témoins du Renouveau catholique,* p. 68.

para quem não me conhece e de quem bem pouco espero. Fare: de mim um exilado, e, isto, na minha idade! Oh! que é que me poderá levar a esta resolução senão uma necessidade poderosa?" (209) Era a necessidade poderosa e intransigente da verdade que acabou vencendo na sua grande alma.

MANNING, contemporâneo de Newman e, como ele, um dos grandes convertidos ingleses do século XIX, teve de lutar com dificuldades semelhantes. Ao iniciar os estudos que o haviam de levar ao catolicismo, ainda anglicano convicto, escrevia: "Todos os laços do nascimento, do sangue, das lembranças, da afeição, da felicidade e do interesse, todos os motivos capazes de abalar e inclinar a minha vontade, prendem-me à minha crença. Pô-lo em dúvida, fora duvidar de tudo o que me é caro. Renunciá-la, para mim equivaleria a morrer". (210) Iniciados os estudos, enquanto a evidência prosseguia nas regiões superiores do espírito a sua marcha triunfal, o coração continuava cada vez mais dilacerado. No dia 8 de dezembro de 1850 deixava para sempre a sua paróquia anglicana de Lavington. "Não há palavras, escrevia pouco depois, em carta de 14 de janeiro de 1851, capazes de exprimir ou pintar o que sofreu o meu coração ao desapegar-se do único homem e do rebanho em que eu dispendera 18 anos de minha vida de homem". (211) Os sacrifícios afetivos com a conversão tornaram-se mais penosos. O seu irmão mais velho, Frederico, não o quis ver mais; Gladstone, seu íntimo, rompeu as antigas relações e quase todos os amigos de juventude o abandonaram.

---

(209) Cfr. THUREAU-DANGIN, *La Renaissance catholique*, etc.. t. I,[13] p. 310.

(210) E. S. PURCELL, *Life of Cardinal Manning*, London, Macmillan, 1896. t. I, p. 472.

(211) E. S. PURCELL *Op. cit.*, I, p. 598.

Mais tarde, quando Manning faleceu, em 1892, o *Times* soube prestar homenagem à sua grandeza da alma e ao seu amor incondicionado à verdade. "Uma das glórias mais fúlgidas do clero anglicano, dizia então o grande jornal londrino, deixou a Igreja de sua infância. A sua saída não a motivou a ambição, certo, como estava, de chegar pelo menos à dignidade episcopal, nem o amor próprio melindrado como disseram de Newman os que não conheciam a pureza de suas intenções. Manning não sofreu nenhuma injustiça. Agiu por pura convicção e contrariamente aos seus interesses humanos". (212)

Que contraste entre conversões assim e estas apostasias que atiram fora da Igreja tantos desventurados! Aqui nenhum interesse humano, nenhuma tirania de paixões sensuais, nenhuma irritação de orgulho exacerbado por conflitos entre a autoridade e a liberdade, mas uma inteligência de escol, que, durante anos a fio, se aplica desapaixonadamente à investigação da verdade, uma vontade leal, que, a preço de sacrifícios heróicos, eleva toda a vida à altura de suas exigências morais.

O último ato deste drama interior é o encontro final da alma com Deus, num amplexo de paz.

O sacramento da reconciliação, penoso ao nosso orgulho, mas eminentemente pacificador, vem responder às aspirações mais profundas do convertido que deseja aproximar-se de Deus, dar à justiça infinita uma satisfação de seus extravios e fruir, com a certeza do perdão, o consolo inefável da amizade divina reconquistada. Para a alma religiosa que sente o peso de sua

---

(212) Cit. por H. HEMMER, *Vie du Cardinal Manning*, Paris. 1898, p. 77.

miséria e quer sinceramente voltar à casa paterna, não se descreve a consolação que se experimenta ao ouvir, pronunciado em nome de Deus, o *ego te absolvo a peccatis tuis*. "Se há paz no céu, escreve CH. DE FOUCAULD, à vista de um pecador que se converte, houve certamente quando entrei neste confessionário! . . . Que dia bendito! E desde este dia toda a minha vida tem sido uma cadeia de bênçãos". (213)

"Recebida a absolvição, diz-nos outro convertido, CHARLES DE BORDEU — como Deus deve ser bom! — senti a sua paternidade restituída, a alegria de ter reentrado no seu povo, uma confiança pacífica. A inteligência tornou-se-me maravilhosamente lúcida. As dúvidas, as objeções caíram no fundo, já não as remexo. Os esplendores deram sua prova . . . Temera ficar apertado com o *Credo* . . . Movo-me nele como no infinito . . . Quisera conservar livre o meu espírito e o conservo, mais e melhor que outrora, porque aderi à verdade, porque soube querer e obedecer". (214)

JOAQUIM NABUCO voltou à prática da sua fé, em Londres, no ano de 1892. No dia da confissão, a 28 de maio, nota em seu diário: "No Oratório. Com o Padre Gordon no Confessionário . . . Levantei-me alegre, contente de mim mesmo, a vida parecendo-me digna de se viver, e o verde da folhagem do Parque radiante de simpatia comigo. A impressão é divina, pode apagar-se (mas está em mim renová-la sempre), mas, enquanto dura, a alma sente-se alada. Foi na capela de mármore perto de Nossa Senhora das Dores, que a coragem aproximou-se do confessor. Essa Capela é para mim a nova Fonte de lágrimas porque eu tinha rezado para poder chorar". Poucos meses de-

(213) CH. DE FOUCAULD. *Écrits spirituels* p. 82.

(214) L. ROUZIC, *Le Renouveau catholique*, Paris, 1919, p. 89.

pois, já no Rio de Janeiro, quis renovar a primeira impressão. voltou ao Confessionário, e, com um pensamento delicado, atribuiu às orações dos escravos a sua purificação consoladora. "Confessei-me hoje, reza o seu diário a 22 de dezembro de 1892, na Matriz de S. João Batista com o Padre Macnamara, irlandês, coadjutor da Lagoa... Quem sabe se as orações dos escravos não concorreram... para dar-me a coragem de purificar-me assim? Mesmo quando tinha perdido a fé, eu admirava a grande concepção do Confessionário. O Padre Gordon atribuía à oração dos seus antepassados católicos a sua conversão. Eu quero crer que foram os escravos que ofereceram a Deus por mim algumas de suas amarguras". (215)

A confissão não é ainda a união íntima com a divindade, é apenas a purificação interior que a condiciona. Toda a religião é uma orientação da vida em harmonia com uma explicação completa do Universo. O Universo não é compreensível nem pensável senão numa dependência completa e total de Deus. A vida religiosa será, portanto, o reconhecimento desta dependência com todos os corolários que dela derivam e o ato fundamental da religião consistirá no dom completo de si mesmo a Deus, na oblação total da criatura ao Criador. E eis porque, a Eucaristia, em que se realiza esta oferta, em união com a oferta de Cristo, é o centro da vida cristã.

O verdadeiro encontro, que, no itinerário da alma a Deus. une e sela e reconciliação definitiva é a comunhão eucarística. Só quem passou por esta experiência inefável começa a compreender o mistério de amor infinito que instituiu a presença real do Deus-Redentor no seio da humanidade pecadora. O

---

(215) Carolina de Nabuco, *Vida de Joaquim Nabuco*, 1928, p. 338.

convertido fica então integrado na vida da Igreja, sente-se membro real da família cristã. Os mistérios da fé, vistos do interior, aparecem-lhe sob outra luz, como os vitrais das nossas igrejas; de fora, não passam de grandes manchas cinzentas, irregularmente recortadas por divisões de chumbo; de dentro transfiguram-se inteiramente, os desenhos ressaltam na harmonia das suas linhas, as tintas iluminam-se na viveza da sua esplêndida policromia. A comunhão, a vida religiosa prática, a experiência viva do cristianismo dissipa as últimas dúvidas, esclarece e conforta.

JOAQUIM NABUCO, no dia da sua primeira comunhão de convertido, escreve em suas notas íntimas: "Hoje comunguei com o Padre Bos, na capela das Irmãs de Caridade. Pela primeira vez; porque as comunhões do colégio eram em idade em que eu não podia compreender o ato. Graças a Deus, das cinzas da minha fé pude tirar a pequena lâmpada que hoje acendi em honra de Cristo em meu coração e que alumiará a minha morte. Estou grato pelo recolhimento com que recebi o sagrado corpo de Deus e espero que ele se disseminará como alento por todo o meu ser desanimado e como luz pelo abismo que ele trazia dentro de mim. As minhas dúvidas hoje empalideceram todas, fugindo como as corujas do campanário ao raiar do dia". O trabalho de reconstrução de sua fé prosseguiu serena e intensamente. "Dia a dia, o vergar da minha razão perante a doutrina católica foi-se tornando mais fácil, enquanto o sentimento de minha liberdade se dilatava em vez de se contrair ao encontro da nova disciplina. O ajustamento do meu pensamento individual ao pensamento comum dos católicos se realizava como que por um puro fenômeno de afinidade. Era-me grato trocar as mil perguntas insolúveis, que são a riqueza inú-

til do cético, pelo simples — *omnia mea mecum porto* do crente". (216)

LACORDAIRE já nos havia descrito com o seu estilo cintilante esta transfiguração interior. "Incrédulo ontem, crente hoje, certo de uma certeza invencível, não era a renúncia de minha razão encadeada de repente numa servidão incompreensível: era, pelo contrário, a dilatação de suas claridades, uma visão de todas as coisas num horizonte mais amplo e numa luz mais penetrante. Não era tampouco o curvar-se subitâneo do caráter sob uma regra estreita e glacial, senão o desenvolvimento de sua energia por uma ação vinda de mais alto que a natureza. Não era enfim a renúncia às alegrias do coração mas a sua plenitude e exaltação. O homem todo ficara; nele só havia a mais Deus que o fizera. Quem não conheceu este momento, não conheceu a vida do homem". (217)

A. VON RUVILLE refazia, pouco depois, as mesmas experiências consoladoras. A comunhão foi para ele uma fonte de revelações inesperadas. "Com exceção das diferenças dogmáticas, eu havia considerado a Santa Comunhão mais ou menos como a ceia protestante . . . Mas como foi diferente a realidade! A boa vontade de crer, o recolhimento, já se vê, eram necessários. Mas em benefício e em graça recebi muito mais, infinitamente mais, do que dava. Da primeira comunhão emanava uma força mística que revolucionava até o íntimo todo o meu ser e elevava minha alma a uma felicidade até então desconhecida e incompreensível". (218)

---

(216) CAROLINA DE NABUCO, Op. cit.. p. 339.

(217) LACORDAIRE, *Mémoires*. Cfr. CHOCARNE, *Le R. P. H. D. Lacordaire*,2 *Paris*, 1866, t. I. p. 58-59.

(218) ALB. VON RUVILLE, *Retour à la Sainte Église*. Paris, 1911, p. 42.

O ilustre professor de história moderna tinha vindo à fé no termo de prolongados estudos. "Quis crer, porque qualquer outra atitude me parecia ilógica... As verdades fundamentais do cristianismo... tornaram-se para mim verdades incontestáveis". (219) Uma vez no grêmio da Igreja — coincidência notável —, experimenta esta mesma impressão de liberdade intelectual de que há pouco nos falava Nabuco. "Depois de minha conversão ao catolicismo penetrou-me todo o ser um sentimento agradável: "eis-me livre, enfim", exclamei... Aos olhos de seus adversários, nossa Igreja passa por uma penitenciária, onde os seus membros são submetidos à mais intolerável tirania de consciência, onde a palavra, o pensamento, a inteligência no seu trabalho, qualquer que seja, não se podem mover senão num círculo acanhado. E no entanto o meu sentimento era o verdadeiro; a alegria de me ver livre, longe de diminuir pelo tempo adiante, não fez senão aumentar". (220) Assim é; a verdadeira liberdade não está com os que a cada instante se ufanam de "livres" pensadores, escravos, na realidade, de suas paixões, de seu orgulho, de seus preconceitos, de seus sistemas: a liberdade genuína só se encontra nos que têm a coragem de ver a verdade inteira e realizá-la animosamente: *veritas liberabit vos.*

Mas não é só este sentimento de libertação ou esta consolação religiosa que produz na alma a volta a Deus. É muito mais profunda a mudança determinada por esta orientação radicalmente nova, impressa à inteligência, à vontade e à ação. A conversão ao cristianismo é acompanhada de uma pacificação

(219) *Op. cit.*, p. 11.

(220) *Op. cit.*, p. 157. Todo este cap. 5 é consagrado a um estudo muito perspicaz sobre a liberdade intelectual na Igreja.

interior total, de um repouso inefável de todo o ser na tranqüilidade de uma ordem essencial restabelecida. Ouçamos alguns dos depoimentos que, há 20 séculos de cristianismo, se sucedem numa unanimidade impressionadora.

Quem percorre nos princípios da nossa era a literatura pagã, tem a impressão de um cansaço, de um esgotamento senil; achamo-nos realmente em face de um *mundus senescens*. Em contraste com esta decrepitude, ressalta, num relevo fortemente vincado, a juventude da alma, a alegria, moderada nas suas expressões, mas profunda nas suas raízes, da sociedade regenerada pelo batismo cristão. Os nossos hinos primitivos são cantos de ação de graças, ritimados com hosanas e aleluias "Meu coração exulta e rejubila; creio, achei o meu repouso, porque é fiel Aquele no qual eu depositei a minha fé... Exultemos na alegria do Senhor". (221) CLEMENTE de Alexandria frisa o contraste em antíteses elegantes: "O quinhão dos gentios é a volúpia; dos hereges, o espírito de contradição; da Igreja, a alegria". (222) S. CIPRIANO, advogado e orador, depois bispo e mártir: "Errava às cegas nas trevas da noite, balouçado no mar agitado do mundo... ignorando a minha vida, extranho à verdade e à luz... julgava impossível desembaraçar-me dos vícios de que era escravo, desesperara do melhor, tanto me comprazia nos meus males que se me haviam tornado companheiros familiares... Mas a água regeneradora lavou as nódoas de minha vida anterior... uma luz do alto difundiu-se no coração

(221) *Odes de Salomão*, Ode XXVIII. Estas odes, de origem ainda não bem esclarecida, são cânticos espirituais, cuja composição remonta provavelmente à primeira metade do século II. Todos eles exprimem, sob as mais variadas formas, a grande felicidade de ser cristão.

(222) *Strom.*, VII, 16, 101, 3.

purificado... de modo maravilhoso senti a certeza suceder à dúvida... achei fácil o que antes me parecera difícil, possível o que julgara impossível". (223) E poderíamos escrever um volume sobre *tristezas pagãs e alegrias cristãs.*

Hoje, no meio do nosso mundo repaganizado, e, por isso, a ocultar sob as aparências de uma alegria ruidosa, a melancolia, o tédio, a tendência para o suicídio, para a destruição do ser, para o nada, a juventude imortal do cristianismo produz nas almas os mesmos efeitos de dilatação, de paz e de plenitude.

THEODORO DE LA RIVE, depois de lutas interiores indizíveis, abjura o calvinismo em que havia mais de três séculos vivia a sua família e volta à Igreja antiga. Pouco depois de abjurar o protestantismo, escrevia: "Os últimos dias que passei em Roma foram de uma alegria e de uma paz perfeitas. Estava maravilhado e feliz de ver que era tão fácil ser católico, e começava a descobrir na prática do catolicismo tesouros de graças e belezas que nunca suspeitara". "Melhor que nunca compreendia que o catolicismo é a religião natural das almas livres, generosas e fortes". (224)

Outro protestante ilustre que já tivemos ensejo de citar várias vezes, o prof. VON RUVILLE assim exprime as suas impressões: "Todas estas experiências deliciosas, sobre as quais não me parece deva insistir, convenceram-me não só na inteligência mas ainda no mais íntimo da alma que, a fim de chegar a possuir a tranqüilidade, a verdadeira felicidade e um juízo seguro em todas as dificuldades da vida, é necessário ter fé

(223) *Ad Donatum*, 3 sqq.

(224) THÉODORE DE LA RIVE, *De Genève à Rome*, Paris, 1895, p. 178, 181.

nas verdades dogmáticas, que esta fé encerra em si o desejo da perfeição moral e sem ela não é possível chegar a uma verdadeira moralidade". (225)

Assistimos, há pouco, as dilacerações profundas que agitaram a grande alma de NEWMAN. O passo decisivo foi dado; o sacrifício, completo. Com a resolução heróica entrou-lhe para sempre a paz no coração. Quase 20 anos depois, ele podia afirmar com verdade: "Desde que me fiz católico tenho vivido numa paz e num contentamento perfeito... Nunca experimentei uma só dúvida... Era como um viajante que entra no porto depois da tempestade. E o gáudio deste repouso dura hoje sem interrupção". (226)

Sentimentos análogos em MANNING. Ao seu companheiro de abjuração, Hope Scott, escrevia a 21 de outubro de 1851, poucos meses depois de convertido: "Que resultado feliz! Como a alma, no paraíso, dizia a Dante: *e da martirio venni a questa pace*". (227)

"O que até ali não passara de uma conclusão da razão pura, confessa ainda Manning, tornou-se de então para cá uma convicção íntima da alma. Uma concepção da verdade, baseada numa certeza sobrenatural e verdadeiramente divina, encheu-me de tal maneira o coração e a alma, que nunca mais, nem por um só instante, se elevou a sombra sequer de uma dúvida no meu espírito e na minha consciência. Admirava-me, pelo con-

(225) ALB. VON RUVILLE, *Retour à la Saint Église*, Paris, 1911, p. 11-12.

(226) NEWMAN, *Apologia pro vita sua*, 5.ª parte.

(227) ROB. ORNSBY, *Memoirs of James Robert Hope-Scott*, London, 1884, II, p. 93.

trário, que uma verdade, agora para nós evidente, houvesse podido por tanto tempo escapar ao nosso conhecimento. Tudo o que eu podia dizer resume-se nisto: sei uma coisa, é que antes era cego e agora vejo" (228) No ano seguinte ao da sua conversão escrevia ao *Times*: "Na Igreja católica encontrei tudo o que procurava, e até mais do que eu poderia ter imaginado antes de lhe pertencer". (229)

Esta paz inalterável que acompanha a doação completa das grandes almas a Deus foi também o prêmio de CH. DE FOUCAULD: "Vivo numa grande paz interior... sou feliz e nada me falta... sou o mais feliz dos homens". (230)

O conde de SCHOUVALOFF chegou também aos cimos luminosos da fé depois de longas e árduas ascensões. Na plena madureza dos anos, volvendo um olhar retrospectivo, assim apreciava as peripécias de sua existência agitada: "Tenho 53 anos. Cheguei a este período da vida... em que a realidade aparece enfim em sua nudez, de ordinário tão repugnante e tão triste. Sim, a experiência está feita; para mim a verdade é bela... Subi de verdade em verdade, de claridade em claridade; achei o lugar do meu repouso na vida religiosa, nestes cimos que se elevam acima da região das tempestades... Satisfeito com o presente, esperando mais do futuro, não suspiro pelo passado... Desde o dia da minha conversão, a idéia do

---

(228) HEDLEY, Oração fúnebre, *Tablet*, 1892, I, 124.

(229) MADAUNE, *Histoire de la Renaissance du Catholicisme en Angleterre*, au XIX siècle, Paris, 1896, p. 470. E um grande convertido alemão: "Paz completa só se encontra na Igreja Católica. É o que experimento todos os dias". LANGBEHN, *Der Geist des Ganzen*, Freib. i. Br. 1930, p. 225.

(230) CH. DE FOUCAULD, *Écrits spirituels*, Paris, 1925, pp. 233-234.

infinito, da perfeição de Deus, nunca me abandonou; tornou-se a companheira necessária e contínua da existência". E lembrando-se dos seus caros compatriotas russos, aos quais desejara comunicar a sua ventura, exortava-os nestes termos: "A verdade merece ser conquistada a preço de qualquer sacrifício... rezai pela nossa cara pátria; pedi e recebereis; e na alegria de vossas almas sentireis que só uma convicção verdadeira dá a paz e a serenidade, e que Deus recompensa sempre o sacrifício com a felicidade". (231)

Na geração dos RETTÉ, dos HUYSMANS, e dos COPPÉE, e na mais recente dos PÉGUY, dos PSICHARI, e dos JOERGENSEN poderiam colher-se a mãos cheias expressões de sentimentos semelhantes. Cada um, segundo o seu temperamento, externa esta satisfação indizível de haver encontrado, por entre as misérias da vida, a luz da fé que salva. Comentam todos a seu modo estas palavras de um deles, J. MARITAIN: "Oh luz santa, os que vêem a ti do fundo do abismo amam-te porventura com um entusiasmo mais impetuoso que os outros, quando tu te manifestaste; mas a preço de uma intensidade de miséria de que não podem fazer idéia os que tiveram a graça de nascer e crescer na fé. (232)

Todos estes depoimentos convergentes, que se poderiam multiplicar sem grande esforço, são de uma importância psicológica fundamental. Lembramo-nos ainda do ponto de partida de toda a conversão: uma inquietude nascida do desejo de dar à vida um significado, de satisfazer as aspirações profundas do

(231) SCHOUVALOFF, *Ma conversion et ma vocation*,[3] Paris, 1901, p. 257-8, p. 354.

(232) J. MARITAIN, *Antimoderne*, Nouv. Edition, Paris, 1922, p. 237.

que há, em nós, de mais nobre e elevado. A estes brados da angústia humana, a fé, abraçada e vivida, vem dar a sua resposta tranqüilizadora.

Na inteligência, à perplexidade e à dúvida sucede a segurança da certeza. É a entrada no reino luminoso da verdade. O homem mente e vive de mentiras. É a mentira da palavra com que tantas vezes, por vaidade ou interesse, se disfarça a realidade sob o véu de expressões falazes. É a mentira da vida: afivela-se a máscara de uma personagem e no teatro social se representa um papel que não corresponde à sinceridade do que é. O mundo está cheio destas hipocrisias e deste convencionalismo artificial. É a mentira da consciência pela qual nos escondemos a nós mesmos as nossas deformidades morais, dissimulamos os nossos defeitos, exageramos as nossas virtudes, "racionalizamos" as intenções torcidas. É principalmente a mentira humana por excelência, o engano fundamental sobre a nossa natureza. Vivemos como se fôramos independentes na nossa essência e atividade. Esquecemo-nos que acima de nós há um Deus, a quem devemos adoração, reconhecimento, obediência e amor. *Eritis sicut dii.* Tentamos viver como se fôramos deuses e caímos abaixo da dignidade de homens. É de todas estas mentiras funestas que nasce o mal-estar profundo de quem está fora da ordem e delas é que começa a libertar-nos a conversão sincera. Com Deus entra na alma a verdade que irradia a sua luz sobre a consciência e as coisas. A vida aparece-lhe com o seu destino supremo, e este porquê último harmoniza e subordina todas as suas finalidades secundárias. A razão sabe donde vem e para onde vai. Esquivar estas questões é indigno de um ser racional; orientar a própria atividade, sem as resol-

ver, impossível. A dor tem a sua explicação e a sua utilidade. O sacrifício, inseparável do dever que condiciona toda a dignidade, encontra com a sua razão de ser, a força misteriosa que lhe alimenta as energias inesgotáveis. A fé transfigura a visão da existência. Não é ainda a plenitude da luz, mas já é a posse das certezas essenciais, sem cuja claridade o universo é uma contradição, a vida, indigna de ser vivida, e o homem, o mais infeliz dos seres.

Segurança na inteligência; unidade na vida. Foi-se aquela dissipação que angustia e esteriliza. As atividades, antes desagregadas, flutuantes, dispersas, concentram-se e solidificam-se em torno de um ideal definido. "Fui cortado em pedaços, oh meu Deus! no dia em que me separei da vossa unidade para dispensar-me numa multidão de objetos; Vós vos dignastes recolher os pedaços de mim mesmo". (233) Das profundezas da alma emergem novas energias que se ignoravam. A tonalidade geral da vida eleva-se expandindo-se harmoniosamente do sentimento de uma unidade que se reconquistou. A uma existência desorientada e vazia sucede a síntese de todas as atividades polarizadas para Deus; uma fidelidade generosa ao dever, substitui-se ao livre borboletear por todos os prazeres lícitos e ilícitos; a caridade, a dedicação, o desinteresse que sabe realizar o dom de si mesmo, tomam o lugar do egoísmo que faz gravitar homens e coisas ao redor de uma minúscula individualidade. A consciência de que a vida assim se concentra, se unifica para

---

(233) "Colligens me a dispersione, in qua frustatim discissus sum dum ab uno te aversus, in multa evanui". S. AGOSTINHO, *Confessiones*, l. II, c. I.

realizar-se integralmente e expandir-se em toda a sua fecundidade — eis a origem da alegria e da paz dos convertidos. (234)

A paz é a tranqüilidade da ordem, é o bem inseparável do dinamismo normal das atividades humanas. Cada ato de uma faculdade que atinge normalmente o seu objeto é fonte de gozo; cada dever cumprido traz uma satisfação de consciência. O dever primeiro do homem, o mais importante e essencial, é tender sinceramente para o seu fim último — conhecer e amar a Deus de todo o seu coração, de toda a sua alma. O convertido que conheceu esta verdade capital, que para realizá-la não recuou ante a exigência de nenhum sacrifício, sentirá a mais profunda e indescritível das alegrias que é dado ao homem experimetnar na terra. O bem-estar é o prêmio inseparável do bem-pensar e do bem fazer. Agora, para ele, a vida já não será este tributo forçado pago, em cada instante, à destruição, à morte, ao nada. A história de uma existência humana não se resume na destruição progressiva e definitiva do próprio ser. Deus recolherá o que o tempo dissipa, e dos materiais efêmeros construirá um edifício eterno. Os seus arrependimentos e os seus propósitos, as suas resistências ao mal e os seus esforços para o bem, a multidão infinita dos pequeninos sacrifícios com que assegurou o cumprimento do dever de cada dia, — todas estas parcelas infinitésimas de um imenso trabalho de aperfeiçoamento moral, que os arquivos da nossa memória não guardam com tenacidade completa, o Primeiro Amor conservará com indefectível fidelidade a fim de dar-nos, um dia, para

(234) WILLIAM JAMES pôs em relevo todos estes efeitos — que ele chama *biológicos* — do sentimento religioso: iluminação interior, satisfação lógica e fecundidade prática. Uma boa parte da sua obra capital, *Varieties of Religious Experience*, é consagrada ao seu estudo.

sempre, o nosso ser definitivo, na sua plenitude de realidades que não passam.

Toda esta grandeza do plano divino, digno do homem e inspirado numa Bondade infinita, objeto de nossa fé, entra na alma do convertido como verdade, como esperança, como solução completa do enigma da existência. E a paz que lhe inunda a alma é o fruto espontâneo de uma ordem realizada, de uma vida que se elevou na verdade dos seus destinos.

Destarte, à voz dos crentes, que nunca tiveram a desdita de perder a luz da fé, os que voltaram tarde à casa paterna vêm acrescentar o seu testemunho, comovedor, entusiasta, por vezes trágico, à verdade daquela palavra que há 20 séculos promete e dá o por quê mais anelam os homens: a luz da vida e a paz da alma.

Habebit LUMEN VITAE!

Invenietis REQUIEM!

Composto na
LINOTIPIA TEXTO-GRAF LTDA.
Rua Guaraciaba, 180

Impresso na
RUMO GRÁFICA EDITORA LTDA.
Rua Aracy, 63/69

*